Mngool.Com

المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع

دراسة في علم الاجتماع الإسلامي

تأليف
دكتور نبيل محمد توفيق السمالوطي
استاذ علم الاجتماع المشارك
كلية الشريعة واللغة العربية - أبها

تقديم
فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد العزيز المصلح
مدير فرع جامعة الامام محمد بن سعود بالجنوب

دار الشروق
جدة

بسم الله الرحمن الرحيم

المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع

دراسة في علم الاجتماع الإسلامي

الطبعة الثانية
١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

دار الشروق جدة
للنشر والتوزيع والطباعة

الادارة - كيلو ثلاثة - طريق مكة - هاتف ٦٨٧٣٠٧٧
ص.ب. ٤١٤٦ جدة - الرمز البريدي ٢١٤٩١
برقيا - مشكاتنا - تلكس SHORCO, SJ ٤٠١٢٠٩
المكتبة - شارع البغدادية - هاتف ٦٤٤٣٥١٨ - ٦٤٢٦٦١٠
المكتبة - كيلو ثلاثة - طريق مكة - هاتف ٦٨٧٢٨٠٠

محتويات الكتاب

تقـــديم

بقلم فضيلة الأستاذ الشيخ
عبد الله بن عبد العزيز المصلح

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد، فلم يشهد تاريخ الانسان مجتمعا اكثر فضلا وضبطاً وأدق تنظيما وأقوى تعاوناً من المجتمع الذي أسسه رسول الله عليه وعلى آله وأصحابه صلاة الله وسلامه، وما ذلك إلا لأنه مجتمع أسس على تقوى من الله وعلى هدى القرآن الكريم وتوجيهات الرسول عليه الصلاة والسلام الذي ما كان ينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحى. ولنا في رسولنا الكريم أسوة حسنة، فإذا ما أردنا للمجتمع أن يصير فاضلا يقوم على التعاون في البر والتقوى يسوده العدل والمساواة والتكافل الإجتماعي بين ابنائه وتختفي منه صور الإنحرافات أو السلوك الإنحرافي بشتى صوره وأشكاله، مجتمع يمثل مركز اشعاع حقيقي ينشر الحق والنور والحضارة السامية الى كل بقاع الأرض، علينا أن نلتزم فكراً وعقيدة وسلوكاً وتطبيقاً بمبادىء التنظيم الإسلامي كما حددها لنا كتاب الله الكريم وما صح عن رسولنا الصادق الأمين عليه وعلى آله صلاة الله وسلامه.

«قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم».

واذا كان علم الاجتماع هو العلم الذي يستهدف دراسة مجتمع الانسان وفهمه فهما صحيحاً، فلن يتحقق هذا الفهم وذلك التفسير بالرجوع الى نظريات وضعية مذهبية منحازة من الشرق أو الغرب، ولن يتحقق بإجراء أبحاث جزئية تتسم

بالنسبة الزمانية والمكانية والثقافية والإجتماعية يجريها بشر يتأثرون بأوضاعهم التربوية والثقافية والإقتصادية . . . الأمر الذي ينعكس حتما على دراساتهم ونتائج ابحاثهم، وإنما يتحقق باستعراض آيات كتاب الله من أجل فهم سنن الله الاجتماعية والتاريخية، فالله سبحانه هو خالق الانسان ومجتمعه وتاريخه والكون الذي يعيش فيه وهو الخالق البارىء المصور «الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير». فالفهم الصحيح لمجتمع الانسان وتاريخه لن يتحقق بشكل جاد وصادق وموضوعي الا من خلال المنهج الإسلامي إستناداً الى الكتاب والسنة، مع نبذ كل المناهج الوضعية المغرضة من جدلية ومادية وغيرها.

والكتاب الذي أقدم له اليوم هو محاولة جادة لفهم الانسان والتنظيم الاجتماعي والتفسير التاريخي من خلال المنهج القومي وهو منهج الإسلام إستناداً إلى مصدريه الأساسيين الكتاب والسنة، وقد حاول مؤلفه استعراض الأسس البنائية للتنظيم الاجتماعي الإسلامي، ومنهج الاسلام في تفسير المجتمع والتاريخ، مع عرض نماذج لأبرز من تناولوا القضايا الاجتماعية من الرواد المسلمين مع تعليقاته عليهم. كذلك فقد قدم أهم المفاهيم والأسس المنهجية المستخدمة في علم الاجتماع. هذا وبالله التوفيق

عبد الله بن عبد العزيز المصلح
عميد كلية الشريعة واللغة العربية بأبها

١٤٠٠/٣/١٨ هـ

مقـــدِّمة

يتطلع الإنسان منذ القدم الى فهم قضايا الانسان والمجتمع والتاريخ، والوصول بصددها الى حقائق تماثل تلك التي توصل اليها علماء الطبيعة والحياة بشأن الظواهر التي يدرسونها. وقد حاول القدماء من الإغريق وأهل الصين ومصر القديمة والهند، كما حاول العلماء المحدثون والمعاصرون فهم الإنسان ومجتمعه وتاريخه، وان كانت آراء القدماء تتسم بالمعيارية بينما تحاول آراء علماء اليوم أن تتصف بالموضوعية والمنهجية والعلمية. غير أنه على الرغم من النزعة العلمية والموضوعية وادعاء الحيدة في الدراسات السوسيولوجية (أو التي تتعلق بعلم اجتماع اليوم) إلا أنها تعاني من الصراعات المذهبية والايديولوجية وتعاني من الإنقسام والتمزق لدرجة ان هناك عشرات النظريات والاتجاهات- التحليلية والعضوية والتفاعلية والوضعية والوظيفية والبنائية. . . الخ- المتصارعة، كما ان هناك اتجاهات قومية وطائفية دخلت ميدان علم الاجتماع فهناك علم الاجتماع البريطاني، علم الاجتماع الفرنسي والالماني والامريكي والسوفياتي، ويكفي أن نتصفح احد مراجع النظريات الاجتماعية- مثل دراسة «دون مارتنديل» D. Martindale أو دراسة «والاس» أو دراسة «ليون وارشي» L. Wardhay، أو دراسة «كوهين» A. K. Cohen، او دراسة «نيقولا نيماشيف» وغيرهم لندرك هذا الصراع النظري الرهيب حول فهم مجتمع الانسان وتاريخه.

والواقع ان هذا التخبط مصدره الاساسي ابتعاد الدارسين عن المصدر الأساسي لفهم الانسان والنفس والمجتمع والتاريخ وهو كتاب الله الكريم وما صح عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، وعدم محاولة الاسترشاد بما جاء فيها من تفسيرات حقة للانسان ووظيفته ودوره وسبب خلق الله سبحانه وتعالى له

وسبب وجود المجتمعات، والشعوب والقبائل، وأساليب التنظيم الاجتماعي لتجمعات الانسان وسنن الله في المجتمعات والتاريخ، ودور الانسان في حركة المجتمع والتاريخ، في اطار العلم والارادة والمشيئة الإلهية الضابطة والمتحكمة، ومصير الإنسان... الخ.

ويقول آخر فإن الفهم العلمي والصادق للمجتمع يجب أن يتحقق استناداً الى ما جاء في الكتاب والسنة، وليس إستناداً الى أطر نظرية مذهبية منحرفة، وإيديولوجيات متصارعة أدت الى العديد من الكوارث ودمرت مجتمعات الانسان بدلا من ان تفسرها وتنظمها.

ومن واجبنا نحن المشتغلين بعلوم الاجتماع أن نوقف حركة إستيراد الأفكار والنظريات من الشرق أو الغرب، وأن نبدأ حركة جادة ومخلصة لبناء علم اجتماع إسلامي يستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة والتجارب الاجتماعية في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين، وهذا لا يتعارض مع إجراء بحوث واقعية لدراسة النظم والقيم والاتجاهات والأبنية الاجتماعية المعاصرة والقيام بالدراسات المقارنة... الخ بشرط أن تنطلق هذه الدراسات من منطلقات إسلامية تستند الى المفاهيم القرآنية الحقة. بهذا الأسلوب يمكن ان نفيد علم الاجتماع ونسهم في تنمية مجتمعاتنا ونحافظ على أصالتنا ونحترم عقيدتنا وقيمنا، وقد حاولت في هذا الكتاب إبراز الأسس البنائية للتنظيم الاجتماعي الإسلامي، وبيان التفسير الإسلامي لقضايا الانسان والمجتمع والتاريخ، كما حاولت أن اعرض لنماذج من الفكر الاجتماعي عند العلماء المسلمين كالفارابي، والغزالي وابن خلدون، كذلك عرضت لبعض جوانب علم الاجتماع من حيث المفاهيم والتصورات والمنهج، حتى يقف طالب علم الاجتماع المسلم على أساسيات هذا العلم ومفاهيمه وأساليبه المنهجية من الدراسة.

والله ولي التوفيق

دكتور نبيل السمالوطي

١٨ ربيع أول سنة ١٤٠٠ هـ

الفصل الأول

الأسس البنائية للتنظيم الاجتماعي في الاسلام

١ـ مقدمة

٢ـ أهداف الشريعة الإسلامية

٣ـ أسس العلاقات الاجتماعية الإسلامية والتي تكفل قيام مجتمع صالح

أـ العدل واجتناب الظلم

ب- طاعة اولياء الأمور في غير معصية

جـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

دـ التخلق بالاخلاق الاسلامية

هـ التربية الاسلامية الصحيحة

وـ تطبيق النظم الاجتماعية الاسلامية

الفكر الاجتماعي الإسلامي

مقدمة :

تتضمن الشريعة الإسلامية التي تؤسس على كتاب الله الكريم وما صح عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أقوم المبادىء والأسس التي تنظم العلاقات الاجتماعية بين الناس بعضهم وبعض، وبينهم وبين خالقهم. ولعل القيمة الكبرى للتنظيم الاسلامي أنه لا يقتصر على التنظيم الخارجي، ولكنه يعتمد ـ وفي المحل الأول ـ على الالتزام الداخلي الذي ينعكس على الأفعال ويوجه السلوك الخارجي للإنسان. فالإيمان هو ما وقر في القلب وصدقه العمل، ويقرن القرآن الكريم دائما الإيمان بالعمل يقول تعالى ﴿والعصر إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ (سورة العصر) ويقول تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾ (يونس ٩). والتقوى أساس الإيمان لأن تقوى الله هي الأساس الأول في ضبط علاقات الانسان داخل مختلف الجماعات الاجتماعية Social groups التي ينتمي اليه ـ مثل جماعة الأسرة وجماعة العمل وجماعة الأصدقاء وداخل المجتمع المحلي الذي ينتمي اليه Community والمجتمع العام، Societu، كما تضبط علاقاته بالله سبحانه وتعالى، وتضبط سلوكه وتجعله فاعلا ملتزما بالداخل وليس مجرد رد فعل Reaction للمثيرات الخارجية فحسب يقول تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إتقوا الله حق تقاته﴾ (آل عمران ١٠٢) وقال

تعالى ﴿ فاتقوا الله ما إستطعتم﴾ (التغابن ١٦) وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديدا﴾ (الأحزاب ٧٠) وقال تعالى ﴿ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا﴾ (الطلاق ٣). وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا، وإتقوا النساء فإن أول فتنة بني اسرائيل، كانت في النساء» رواه مسلم. وعن إبن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول «اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى» رواه مسلم.

وقد تضمنت الشريعة الاسلامية كل ما ينفع الانسان في حياته وبعد موته ويكفل قيام مجتمع صالح، والإسلام أقام مجتمعا فاضلا في عهد النبوة وعهد الخلفاء الراشدين، لأنه ينظم شؤون الانسان في دنياه- علاقاته الأسرية، علاقاته الاقتصادية، السياسية وبالآخرين، وبربه... الخ. والشريعة معناها الطريق المستقيم وقد اطلق فقهاء المسلمين على مجموعة الأحكام التي سنها الله لعباده على لسان رسوله الكريم ليعمل بها المسلمون عن إيمان والتزام ويقين قلبي مطلق وتتضمن الشريعة الإسلامية أمورا ثلاثة وهي **المعتقدات** و **الأخلاق** و **أفعال العباد الحسية**، وهي ثلاثة أسس حددها الإسلام بشكل يكفل بناء مجتمع يخلو من الإنحرافات ويتسم بالتعاون والتنافس البناء- في تقوى الله، ويخلو من الصراعات المدمرة*. وتوجب العقيدة الايمان المطلق بالغيب وتحث الأخلاق الاسلامية على الصدق والعدل والوفاء... الخ وهي التي تكفل علاقات إجتماعية سليمة، وقد امتدح الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم بقوله تعالى ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ أما أفعال العباد ـ الأحكام العملية ـ فتتعلق بما يصدر عن الشخص المكلف من أقوال وأفعال، أو هي القواعد التي تنظم سلوك الانسان في إطار الأحكام الخمسة وهي الايجاب والندب والإباحة والكراهية والتحريم القاطع، وهي كلها أحكام تستهدف توجيه التفاعلات الاجتماعية Social interaction في الإتجاه الذي يحقق التكامل الاجتماعي Social integration على مستوى المجتمع، كما يحقق تماسك

* انظر الفقرة الخاصة بالعمليات الاجتماعية في فصل قادم من هذا الكتاب

الجماعة Group Cohesion على مستوى الوحدات الصغرى ـ الأسرة ـ تنظيم العمل . . . الخ .

ويقوم التشريع الإسلامي على مجموعة من الدعائم نوجزها فيما يلي:

أولا: نفي الحرج أي إلغاء كل ما يسبب الضيق والعسر للمسلمين قال تعالى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقال تعالى ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتولَّ يعذبه عذاباً أليمًا﴾.

ثانياً: قلة التكاليف فالاسلام لا يرهق المسلمين وإنما يراعي قدراتهم وطاقاتهم التي أودعها الله سبحانه داخل أجسام ونفوس عباده. يقول تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا. ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ (البقرة ٢٨٦) ويقول عليه السلام «ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها».

ثالثاً: التدرج في الأحكام: فالله رحيم بعباده، وأسلوب معالجة الإسلام للمشكلات الاجتماعية والانحرافات (مثل شرب الخمر) أسلوب معجز يقوم على التدرج ومثال تحريم شرب الخمر مثال واضح على ذلك.

رابعاً: مسايرة مصالح الناس: يراعي التشريع الاسلامي والتوجيهات النبوية الشريفة ـ حتى في أدق التفاصيل كالأكل والشرب. . ـ مصالح الناس الروحية والجسمية والنفسية يقول تعالى ﴿ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾.

خامساً: تحقيق العدالة بين الناس: من رحمة الله بالعباد أن أزال معايير التمايز بين البشر التي تقوم على الطبقية والثراء واللون والجنس. . . وأقام معياراً موضوعيا في متناول جميع الناس وهو التقوى فالناس جميعا كما يقول عليه الصلاة

والسلام كأسنان المشط ويقول تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير﴾ (الحجرات ١٣).

أهداف الشريعة الاسلامية:

ويستهدف التشريع الإسلامي تحقيق مجموعة من الأهداف التي تحقق مجتمعا فاضلا. غير مغرقة في المثالية (غير القابلة للتحقيق كما حدث في النظريات الوضعية الزائفة) ولكنها تجمع بين السمو الروحي والاشباع الانساني في غير تطرف. ونوجز فيما يلي أهم أهداف الشريعة الاسلامية:

أولا: تهذيب الانسان بالعبادات لفضلها في شفاء النفوس والتخلص من وسوسة الشيطان يقول تعالى ﴿ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾.

وقد جعل سبحانه بقية العبادات من صوم وزكاة وحج تطهيراً للنفس والمال وتقرباً الى الله لنيل رضائه سبحانه.

ثانياً: إقامة العدل في الجماعة الإسلامية- ينشد الاسلام تحقيق المجتمع الصالح الذي تسوده علاقات التعاون والتكافل والحب، وهذا لن يتحقق إلا إذا شعر الجميع بالعدل واختفى من بينهم الشعور بالظلم أو الاستغلال. يقول تعالى ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى﴾ (النحل ٩٠) وقال تعالى ﴿وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾ (الحجرات ٩) ويقول تعالى ﴿إعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولُّوا» رواه مسلم.

ثالثاً: المصلحة جميع أحكام الشريعة الإسلامية تستهدف تحقيق المصلحة سواء علم الناس أو لم يعلموا، ويحدد الفقهاء هذه المصالح وأطلقوا عليها مقاصد التشريع الإسلامي ومنها:

أ- حفظ الدين. ب- حفظ العقل. جـ- حفظ العرض

د ـ حفظ النفس. هـ ـ حفظ المال

واية نظرة عاقلة لن تجد مجتمعاً صالحاً بدون هذه الأهداف أو الغايات السامية التي تكفل تحقيق مجتمع متكامل متماسك متعاون يقوم على الحب بأسمى معانيه. وحفظ الدين يعني ضرورة التمسك بالشريعة الاسلامية وإقامة الحد على الكافرين وعلى كل من أنكر فرضاً من الفرائض أو أحل حراماً. ويكون حفظ النفس باتباع أوامر الله سبحانه وتعالى وإقامة الحد وردع كل معتد من أجل تكريم النفس وحمايتها من كل ضرر. ويكون حفظ العقل بتحريم المسكرات والخمور وكل ما يفقد العقل ويؤدي الى التهلكة. ويكون حفظ العرض بتنظيم العلاقة بين الرجال والنساء على أساس مبادىء الشريعة الإسلامية فقد أحل الله الزواج، وبين ذلك عليه السّلام بقوله: «أنه يقوم وينام ويصوم ويفطر ويتزوج النساء وأنه من رعب عن سنته فلا ينتسب اليه عليه السلام أو إلى الأمة المسلمة، وأباح الشرع للرجل أن يتزوج مثنى وثلاث ورباع بشرط تحقيق العدل والقدرة على الانفاق، وحرم الله الزنا، ويعد الزنا من الكبائر لأنه يخرب البيوت ويقطع العلاقات ويفكك الأسر ويؤدي الى ظهور الحقد والكراهية والغيرة والحسد وكافة الموبقات. ولهذا شدد الشرع حد الزنا. أما حفظ المال فيكون بحماية كل ما يجمعه الانسان من مال حلال، وذلك باقامة الحد على السارق المغتصب الذي يقطع الطريق على المارة ويعتدي على اموالهم قهراً فالمال والبنون زينة الحياة الدنيا.

ويمكن القول أن جميع الشرائع السماوية لم تختلف على هذه الأهداف الخمسة، وترتب الشريعة الإسلامية السامية هذه المقاصد الخمسة حسب الأولويات في ثلاث مراتب متفاوتة الأهمية وان كانت متكاملة ويجب أن تؤخذ ككل.

أولا ـ مرتبة الضروريات: وتتمثل في ضرورة محاربة الكفر وإقرار الايمان وهذا يكون بقتل الكافر وإخضاع المبتدعين لحدود الله وتطبيق كافة حدود الله حتى يستقيم الناس وتستقيم تفاعلاتهم وعلاقاتهم الإجتماعية (الاقتصادية والأسرية والسياسية... الخ).

ثانياً- مرتبة الحاجيات: وهي ما يلزم لحماية الأصل السابق، ويتضمن العديد من الاجراءات الوقائية والعلاجية مثل منع بيع الخمر حتى يمتنع تداوله، ومثل منع الاحتكار- في أي سلعة - حتى يمتنع التحكم والتلاعب بالأسواق الأمر الذي ينعكس بشكل سيء على احوال المسلمين.

ثالثاً- مرتبة التحسينات: وهذه المرتبة تتعلق بحفظ كرامة المسلمين وتحمي الأصول وتحفظ للمؤمن العزة فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين ومثال هذا حماية المسلم من الدعاوى الباطلة والسلب والنهب ومنع خروج المرأة متزينة حتى لا تثير الشباب وبالتالي تثير الفتنة وتؤدي الى سلسلة من المشكلات الاجتماعية والدينية الكبرى وسبيل الاسلام لتحقيق المجتمع الصالح والعلاقات الاجتماعية الراضية المرضية بين الناس.

اسس العلاقات الاجتماعية الصالحة

أولا- العدل وإجتناب الظلم: من قبل اولياء الأمور وضرورة التزامهم التواضع والخلق الاسلامي. يقول تعالى لرسوله الكريم ﷺ ﴿واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين﴾ (الشعراء ٢١٥) ويقول تعالى ﴿ان الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾ (النحل ٩٠) وعن أبي يعلى معقل بن يسار رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهوغاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة) (متفق عليه). وعن أبي مريم الأزدي رضي الله عنه أنه قال لمعاوية رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من ولاه الله شيئاً من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخَلَّتِهم وفقرهم إحتجب الله دون حاجته وخلته وفقره يوم القيامة» (رواه الترمذي وابو داود) وفي باب تحريم الظلم الذي يؤدي الى خراب الأسر والمجتمعات والدول والعلاقات الاجتماعية*،

* ورد في مقدمة ابن خلدون «فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران، وفصل في أن من اشد الظلمات واعظمها في فساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق».

بقول تعالى: ﴿وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ (غافر ١٨) وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم» (رواه مسلم) وواضح هنا أن هذا الأساس يوضح اهمية القيادة العادلة في بناء المجتمع الصالح.

ثانياً- طاعة أولياء الأمور في غير معصية: قال تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول أولي الأمر منكم﴾ (النساء ٥٩) وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة (متفق عليه):

ثالثاً- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: واجب على الناس التناصح فيما بينهم وترشيد بعضهم لبعض بما يتفق مع الشريعة الاسلامية حتى يستقيم الناس في اجسادهم ونفوسهم وعقولهم وعلاقاتهم بشتى صورها وانواعها بينهم وبين بعضهم وبينهم وبين الله سبحانه وتعالى. يقول تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ (آل عمران ١٠٤) وقال تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ وقال تعالى ﴿خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين﴾ (الأعراف ١٩٩) ويقول تعالى ﴿المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (التوبة ٧١) ويقول تعالى في شأن بني إسرائيل وسبب لعنتهم ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾ (المائدة ٧٨، ٧٩). وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهذا اضعف الايمان» (رواه مسلم).

رابعاً- التخلق بالأخلاق الاسلامية: والتي تقتضي من المسلم الاخلاص والتوبة المستمرة والاستغفار والصبر والصدق ومراقبة ربه في كل أعماله وعلاقاته

واليقين بالله والتوكل عليه والاستقامة والمجاهدة وبر الوالدين وصلة الأرحام وستر عورات المسلمين والبعد عن البخل والشح واستمرار ذكر الموت وقصر الأجل والتواضع بخفض الجناح وعدم التكبر وحسن الخلق والحلم والاناة والرفق والعفو والإعراض عن الجاهلين وحفظ السر والوفاء بالعهد وطلاقة الوجه عند اللقاء . . . الخ وواضح ان مجتمعاً هذه سمات أبنائه لا بد وأن يكون أفضل مجتمع يحقق التكامل والتعاون والفصل ويخلو من المشكلات الاجتماعية والانحرافات بشتى أنواعها . ويذهب العديد من علماء إجتماع اليوم مثل «روبرت ميرتون» R. Merton أن العديد من أشكال الانحراف التي نشاهدها في مجتمعاتنا المعاصرة لا ترجع الى الأفراد كأفراد وانما ترجع الى طبيعة الثقافة السائدة*، وهو رأي يتفق معه فيه عدد كبير من علماء الاجتماع المعاصرين مثل «إدوين سوذرلاند» E. Sutherland صاحب كتاب «جرائم الصفوة» في امريكا White Collar Crimes وهذا يعني أن الإنحراف عندما يسود مجتمعا فإن هذا يشير الى إنحراف ثقافة Culture ذلك المجتمع ، وثقافة المجتمع الاسلامي- بأسسها سابقة الذكر- ثقافة صحية تؤدي - وقد طبق ذلك تطبيقاً واقعياً - الى إيجاد مجتمع متكامل متكافل متعاون وهو ما يفتقده الكثير من مجتمعات البشر اليوم . وبالنسبة للإخلاص وإحضار النية في جميع الأقوال والأعمال والاحوال البارزة والخفية يقول تعالى ﴿وما أُمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، وذلك دين القيمة﴾ (البينة ٥)، وبالنسبة للتوبة فهي واجبة من كل ذنب فإذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمي فلها

---

* قام «ميرتون» Merton بدراسة المجتمع الأمريكي ووجد ان انواع الانحرافات هناك تتخذ خمسة اشكال وهي :
١ ـ التمرد على الغايات المفضلة ثقافيا وعدم الاعتراف بها او السعي لتحقيقها، ٢ـ محاولة تحقيق الغايات المفضلة ثقافياً من خلال اساليب غير مشروعة . ٣ـ التمرد على كل من الغايات المفضلة ثقافيا ووسائل تحقيقها معا .
٤ـ الانسحاب من دنيا الواقع (بالادمان والمخدرات) نتيجة الفشل في مسايرة الواقع والتوافق معه، ٥ـ الامتثال المفرط أو المغالاة في الالتزام بالقواعد والاجراءات والمعايير لدرجة تحول الوسائل الى غايات . . . والواقع ان هذه الدراسة صدرت عن المجتمع الامريكي الذي يركز على الثراء والنجاح الاقتصادي فحسب مع إهمال الانسان والعلاقات الانسانية بين الناس، والثقافة الاسلامية المستندة الى الكتاب والسنة تقيم مجتمعا صالحا لا تظهر داخله هذه الانواع من الانحرافات كما تتخذ الأساليب الوقائية التي تحول دون ظهورها اصلا .
R.K.Merton: Social structure and Anomie- E- Sutherl- and· White Collar Criminality

ثلاثة شروط :الأول أن يقلع الانسان عن المعصية تماما والثاني أن يندم على فعلها والثالث أن يعقد العزم على الا يعود إليها ابدا، فإذا كانت المعصية تتعلق بآدمي فيجب الى جانب الشروط الثلاثة السابقة أن يبرأ من حق صاحبها فإن كانت مالاً أو نحوه رده اليه وإن كان قذفاً ونحوه مكنه منه وطلب عفوه وهكذا. قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا﴾(التحريم ٨) وقال عليه السلام «يا أيها الناس توبوا الى الله واستغفروه فإني اتوب في اليوم مائة مرة» (رواه مسلم). والمسلم يتخلق بالصبر وعدم الجزع يقول تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ (آل عمران ٢٠٠) وقال تعالى ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين...﴾ الآية (البقرة ١٥٥) كذلك فإن المسلم يتسم بالصدق قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾ (التوبة ١١٩) وعن إبن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً وإن الكذب يهدي الى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا» (متفق عليه). والمسلم يعلم أن الله يراقبه ولهذا يحسن كل أعماله ونياته قال تعالى ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ (آل عمران ٥) وقال تعالى ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور» (غافر ١٩) والمؤمن يتقي الله قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إتقوا الله وقولوا قولا سديدا﴾ (الاحزاب ٧٠) وقال تعالى ﴿ومن يتق الله يجعل له أمره يسرا﴾ (الطلاق ٣) والمؤمن متودل على الله يقول تعالى ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ (ابراهيم ١١) وقال تعالى ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ (الطلاق ٣) والمؤمن يسلك السلوك المستقيم في كل سلوكه وعلاقاته وتفكيره لأنه أُمر بذلك قال تعالى ﴿فاستقم كما أمرت﴾ (هود ١١٢) وقال تعالى ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون. نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون، نزلا من غفور

رحيم﴾ (فصلت ٣٠ـ ٣٢) والمؤمن يستبق ويبادر الى فعل الخيرات يقول تعالى ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ (البقرة ١٤٨) ومن خصائص الشخصية الإسلامية الجهاد قال تعالى ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾. والمؤمن مقتصد في الطاعة فمن رحمة الله بعباده ان رفع المشقة عنهم ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ (طه ١) وقال تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (البقرة ١٨٥) والمؤمن متعاون مع غيره فيما يحقق الصالح العام وليس في الشر والانحراف يقول تعالى ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ (المائدة ١) ويقول تعالى ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ (العصر) والمؤمن يصدق النصيحة لغيره ﴿انما المؤمنون إخوة﴾ (الحجرات ١٠) والمؤمن الحق يستر عورة أخيه يقول تعالى ﴿إن الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة﴾ (النور ١٩) وقال عليه السلام «لا يستر عبد عبداً في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة» (رواه مسلم) والمسلم يسعى الى قضاء حوائج اخوانه المسلمين يقول تعالى ﴿وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾ (الحج ٧٧) ويقول عليه السلام «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرَّج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة» (متفق عليه) والمؤمن يسعى بالصلح بين الناس يقول تعالى ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم﴾ (الأنفال١)

واكتفي بهذه الخصائص الأساسية التي يتسم بها المسلم في اخلاقه وسلوكه وعلاقاته بالآخرين، يتضح منها كيف أنها قادرة على اقامة مجتمع فاضل ـ ليس بالمعنى الطوبائي الذي تحدث عنه أفلاطون وكمبانيك وتوماس مورـ وإنما بالمعنى الاسلامي الواقعي الذي تحقق في أرض الواقع وكان خير مثال في تاريخ الدنيا بأسرها للمجتمع المتعاون المتكافل المتكامل القوي واستطاع الاسلام بهذه المبادىء أن ينتشر في كل بقاع العالم.

خامساـ التربية الاسلامية الصحيحة: تلك التربية التي تستهدف الحفاظ على الفطرة النقية فكما يحدثنا رسولنا الكريم ما من مولود الا ويولد على الفطرة فأبواه

ينصّرانه أو يهوّدانه أو يمجسانه. ويقول سبحانه وتعالى ﴿خلقت عبادي حنفاء فاحتالتهم الشياطين﴾ وهناك مجموعة من الخصائص التي تميز التربية الاسلامية نوجزها فيما يلي:

١ـ **التربية الاسلامية تربية تكاملية**: حيث لا تركز على أحد جوانب الانسان وانما تعتني بالتنشئة المتكاملة للانسان جسما وعقلا وسلوكاً ووجداناً وبالعلاقات بين الانسان وغيره وبينه وبين ربه، فهي تحرر العقل من الأوهام، وتحرر النفس من العبودية لغير الله وتحرر الجسم من الوقوع في أسر اللذات والشهوات، وتقيم علاقات بين الناس قوامها الأخوة والمساواة والعدل والحب.

٢ـ **التربية الاسلامية تربية متوازية**: حيث تحرص على تحقيق التوازن الدقيق المعجز بين مطالب الدنيا ومطالب الدار الآخرة يقول تعالى ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾. وهي ترفض التطرف سواء في الجانب المادي (الشهوات) او في الجانب الروحي (الرهبانية).

٣ـ **التربية الإسلامية تربية سلوكية وعملية**: حيث لا تكتفي بالقول وانما تركز كذلك على الفعل والسلوك والعمل، ويتضح هذا في أسس الاسلام الخمسة التي تقتضي القول والممارسة وهي الشهادة بأنه لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله والصلاة والزكاة والصيام والحج كما يتضح من أسلوب مخاطبة الله سبحانه للمؤمنين حيث يقرن الايمان بالعمل الصالح ـ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ـ ويقول تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون﴾ (المائدة ٣٤)

٤ـ **التربية الاسلامية تجمع بين الفردية والجماعية**: فإذا كان كل مسلم مسؤول عن معتقداته وافكاره واعماله مسؤولية فردية أمام الله، وكل راع مسؤول مسؤولية فردية عن رعيته، والاسلام ينبذ الانانية ولا يقيم أي وزن للنعرات العرقية أو العنصرية أو الطبقية او اللونية... ويحث الانسان على التعاون... وتعاونوا على البر والتقوى، ويقول عليه السلام: «الخلق كلهم عيال الله فأحبهم الى الله أنفعهم لعياله» وتقوم جماعية الاسلام إستناداً إلى أساسين هما

وحدة الأصل﴿يا أيها الناس إتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ﴾ (الآية النساء ١) وكل البشر لآدم وآدم من تراب بالاضافة الى النفخة الالهية، **ووحدة العقيدة** وهذا هو ما نادى به كل الرسل ﴿ان الدين عند الله الاسلام﴾ (آل عمران ١٨) ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ (آل عمران ٨٥) ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ (البقرة ١٢٨) وتؤكد التربية الإسلامية على أهمية القدوة والوسط الاجتماعي في تنشئة الفرد، واهتمت بتكوين العادات الحسنة منذ النشأة الأولى للطفل بمخالطته للنماذج الطيبة وإبعاده عن قرناء السوء فمثل الجليس الصالح، وجليس السوء كبائع المسك ونافخ الكير» واهتمت التربية بالوسط الأسري لأهمية دوره في الحفاظ على نقاء الفطرة الانسانية.

٥ـ التربية الاسلامية تركز على تقوية جانب المراقبة لله: ذلك لأنه مهما بلغت من قوة القوانين فلن تكفل المجتمع الصالح، فالفرق مراقبة الله والخضوع للقانون فرق بين الإلتزام الداخلي والإلزام الخارجي والإنسان الذي يراقب ربه فإنه يراقب الله سبحانه في السر والعلن ذلك انه سبحانه ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾ وتهتم التربية الاسلامية بايجاد المراقبة الدائمة لله بحيث تعصمه من الشطط والإنحراف.

٦ـالتربية الإسلامية تربية لفطرة الانسان: وتسمو بغرائزه، فالانسان مسلم بفطرته قال تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم، ذريتهم واشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا. . ﴾ (الأعراف ١٧٢) ويقول عليه السلام «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة وإنما ابواه يهودانه او ينصّرانه أو يمجسانه» والتربية الاسلامية تربية لفطرة الإنسان لأن الاسلام دين الفطرة حيث تتفق كافة تعليماته مع فطرة الإنسان وطبيعة تكوينه الجسمي والروحي والوجداني. . . الخ ولا يكلف الله نفساً الا وسعها. ويقول عليه السلام «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه» وأساس التكليف في الإسلام الاستطاعة فلا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها. ويربي الإسلام الفرد على الاعتدال

﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ والاسلام لا يحرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، لكنه ينظم ويهذب إشباع الانسان لدوافعه بشكل يتفق مع مبادىء الاسلام أو الشريعة الاسلامية.

٧ـ التربية الإسلامية توجه الانسان نحو الخير:

يقول تعالى مخاطباً نبيه الكريم عليه الصلاة والسلام ﴿وما أرسلناك الا رحمة للعالمين﴾ ويقول تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ والتربية الاسلامية موجهة باستمرار الى ما فيه خير الفرد دنيويا (جسمياً وروحياً واجتماعياً) وفي الآخرة حيث يفوز برضوان الله والجنة. فالاسلام يربي الإنسان على الخلق الفاضل وحسن معاملة الناس وحب الآخرين «لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه» وتستهدف التربية الاسلامية الحفاظ على مقصود الشرع من حفظ للدين والعقل والعرض والنفس والمال،

٨ـ التربية الاسلامية تربية مستمرة: فهي تستمر مع الانسان من المهد الى اللحد، حيث يجب على المسلم التزود باستمرار من العلوم بكافة أنواعها ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ وينبهنا بل يطالبنا القرآن الكريم بإمعان النظر والتأمل والتفكر في مخلوقات الله، لأن أي تفكير صحيح ـ في النفس أو في التاريخ أو في الكون ـ سوف يدعم الايمان الكامل اليقيني بوحدانية الله سبحانه.

٩ـ التربية الإسلامية تتسم بالعالمية والشمول:

ينبذ الإسلام التعصب والفروق العرقية والطبقية واللونية ويقيم معيارا واحداً للتمييز بين كل البشر وهو معيار التقوى والعمل الصالح وفعل الخير. قال تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات ١٣). والمسلمون متساوون في العبودية المطلقة لله وهم جميعا إخوة فيما بينهم ﴿إنما المؤمنون اخوة﴾ والمسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، فالمسلمون في كل انحاء الدنيا يجمع بينهم عقيدة لا اله الا الله محمد رسول الله ويجمع بينهم أداء الفرائض واعتناق القيم الإسلامية وأداء السلوك الإسلامي الموحد.

١٠ـ التربية الإسلامية محافظة ومجددة: فهي محافظة بما تقوم عليه من مبادىء سماوية خالدة وتقاليد ثابتة وقيم أصيلة تمتد بجذورها الى ما يزيد عن أربعة عشر قرنا من الزمان. وتعمل التربية الإسلامية على ترسيخ هذه المبادىء في نفوس النشء وصياغة الشخصية الاسلامية المتكاملة التي تؤمن بربها وبالرسل والكتب والملائكة واليوم الآخر والقدر خيره وشره. غير أن التربية الاسلامية ليست جامدة ولا متحجرة فهي تصلح لكل زمان ومكان، والمسلمون تتجدد أحوالهم المعيشية بتغير الأزمنة ـ مع الاحتفاظ بالمبادىء والقيم الإسلامية ـ ولهذا يجب على التربية الاسلامية أن تنقل للنشء كل علوم العصر المادية التي لا تتعارض مع القيم الإسلامية من اجل رفع شأن المسلمين والنهضة المستمرة بالمجتمع الاسلامي والوفاء بالمطالب المتجددة للمسلمين.

هذه هي أهم أهداف وأسس التربية الإسلامية، وهناك مجموعة من الأساليب والسبل التي يحاول بها الإسلام الوصول الى هذه الأهداف نوجزها فيما يلي:

أولاً ـ أسلوب القدوة الصالحة: فهو أنجح الأساليب في تربية النشء خاصة في فترة الإكتساب خلال فترة الطفولة المبكرة والمتأخرة، وقد ضرب لنا الرسول عليه السلام أحسن الامثلة في القدوة الصالحة بسلوكه وخلقه قال تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ وشبه الرسول عليه السلام الجليس الصالح والجليس السوء ببائع المسك ونافخ الكير. ويجب أن يضرب الآباء والأساتذة الدعاة المثل الصالح حتى يحتذي بهم الأبناء والدارسون والمستعمون. قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون﴾

ثانياً ـ اسلوب الترغيب والترهيب: يعد الثواب والعقاب هو الأسلوب الذي يتفق مع الفطرة الانسانية والذي ثبت صلاحيته في كل زمان ومكان، ويستخدم القرآن الكريم هذا الأسلوب في حض المؤمنين على فعل الخير والتمسك بمبادىء الشريعة الاسلامية واجتناب الكبائر والفواحش والرذائل وكل ما يقرب إلى النار فهناك الحدود التي يجب تطبيقها في المجتمع الاسلامي على كل مخالف للشرع، وهناك الثواب الدنيوي والأخروي، كما أن هناك العقاب الدنيوي والأخروي.

﴿ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا. .﴾ الآية. واذا كان كل بني آدم خطأ، فإن خير الخطائين التوابون كما أخبرنا الرسول عليه الصلاة والسلام.

٣ـ **أسلوب الموعظة والنصح**: يقول تعالى مخاطباً النبي عليه السلام ﴿أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ (النحل ٢٥) وقال تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير﴾ (آل عمران ١٠٤) وقال عليه السلام «من دل على خير فله مثل أجر فاعله» (رواه مسلم) وهذا الأسلوب التربوي من أنجح الأساليب في إقناع الدارسين والمتمعنين وإرشادهم الى ما فيه رضا الله وفلاحهم في الدنيا والآخرة.

٤ـ **اسلوب الاقناع والاقتناع**: يقوم الاسلام أساسا على مبدأ ﴿لا إكراه في الدين﴾ وقد استخدم القرآن الكريم العديد من أساليب الإعجاز والاقناع العقلي من أجل ترشيد الناس وهوايتهم ـ منها أسـلوب سيدنا ابراهيم مع الذي حاجه في ربه، وأسلوب موسى عليه السلام مع فرعون. . . الخ. ومن خلال الحوار والاقناع والاقتناع ـ القائم على اساس سليم ـ تتضح الحقائق ويزداد الناس إقتناعا بالعقيدة الاسلامية السمحة.

٥ـ **اسلوب التعلم بالمحاولة والخطأ**: وكان الرسول عليه السلام يعلم اصحابه بهذا الأسلوب احيانا، حيث كان يراقبهم اثناء تطبيق تعاليم الاسلام ثم يصحح لهم أخطاءهم، حتى يتعلموا من خلال الممارسة والتجربة. ومن أشهر الأدلة على ذلك ما جاء في حديث «المسيء صلاته» فقد رأينا في هذا الحديث كيف أن الاعرابي دخل المسجد فصلى واخطأ وسلم على الرسول عليه الصلاة والسلام، فرده الرسول ليصلي، حتى فعل ذلك ثلاث مرات، وفي الثالثة طلب من الرسول عليه السلام أن يعلمه (وجود الدافعية في التعلم) فعلمه.

٦ـ **التعليم بالأساليب الحسية**: كان الرسول عليه السلام يستخدم الأساليب الحسية ـ لسهولتها ـ من اجل شرح الأمور المعنوية فكان على سبيل المثال يخط خطا على الرمال وخطين عن يمينه وخطين عن شماله، ثم يذكر للصحابة عليهم

رضوان الله أن الخط الوسط يمثل «سبيل الله» والخطوط الجانبية هي سبل الشيطان ويتلو قوله تعالى ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فإتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله. ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾.. الآية (الانعام ١٥٣).

٧- **أسلوب الحوار الموجه**: إستخدام الرسول عليه السلام أسلوب الاستجواب والحوار الموجه في تعليم أصحابه عليهم رضوان الله، مثال هذا ما فعله عليه السلام مع معاذ بن جبل.

٨- **الأسلوب القصصي**: وقد استخدم القرآن الكريم الاسلوب القصصي في عرض وقائع وأحداث التاريخ السابق للنبي عليه السلام لما لهذا الأسلوب من أثر عميق، وإيجابي في نفس الانسان. وسوف نفصل هذا الاسلوب في فصل قادم.

٩- **اسلوب المعرفة النظرية والممارسة العملية**: تحتل المعلومات النظرية اهمية كبرى في حد ذاتها لانها تنمي عقل الانسان وتساعد على تكوين خلفية ثقافية تمكنه من التعامل مع مجتمعه وتساعده على القيام بدور المواطنة الصالحة. وقد تعالت الصيحات من جانب المربين يتساءلون حول جدوى المعرفة النظرية وانتقدوا جانبا من التعليم المعاصر لأنه لفظي نظري يفتقر الى مغزاه الوظيفي والتطبيقي والاجتماعي. غير ان هذا القول لا يقلل من اهمية المعرفة النظرية لأنها الأصل والأساس في كل التطبيقات العملية والسلوكية. والاسلام يحترم العلم واهله ﴿لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾، ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾. وإذا كان الاسلام يعتني بالعلم النظري فإنه يركز كذلك على التطبيقات العملية للعلم. وقد استعاذ الرسول عليه السلام من علم لا ينفع. ويجب على المربين ان يقرنوا العلم بالعمل والنظرية بالتطبيق، فالايمان بالله ورسوله له تطبيقاته السلوكية. والصلاة والصوم والزكاة والحج تمثل مبادىء شرعية لها تطبيقاتها السلوكية.

وبالاضافة الى كل ما سبق فالاسلام دين عظيم متكامل يرسم صورة مجتمع فاضل بكافة نظمه السياسية والاقتصادية والعسكرية والتربوية والأسرية... وصدق تعالى إذ يقول ﴿ما فرطنا من الكتاب من شيء﴾.

مصادر الفصل الأول

١ - في استخراج أسس العلاقات الاجتماعية في الإسلام رجعنا إلى الكتاب القيم للشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة الصادر عن دار الشروق الطبعة السابعة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م وإلى كتاب الشيخ محمد أبو زهرة بعنوان تنظيم الاسلام للمجتمع - دار الفكر العربي ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

٢ - استخلصنا أهم أسس الأخلاق الإسلامية من كتاب رياض الصالحين للإمام النووي المتوفى سنة ٦٧١هـ - طبعة جديدة إشراف لجنة من العلماء - بدون تاريخ الأبواب من ١ - ٨ ص ٨ - ٥٥.

٣ - رجعنا في فقرة التربية الإسلامية إلى الدكتور محمد منير مرسي - التربية الإسلامية: أصولها وتطورها في البلاد العربية - عالم الكتب ١٩٧٨ ص ٥٧ - ٧٣.

الفصل الثاني

التفسير الاسلامي لتاريخ الانسان

١ـ مقدمة حول امكانية القول بعلم للتاريخ
٢ـ خصائص الرؤية الاسلامية للتاريخ
٣ـ تحليل البناء التاريخي في القرآن الكريم
٤ـ بداية التاريخ الانساني
٥ـ الرؤية القرآنية لاحداث المستقبل
٦ـ القرآن الكريم دستور عام
٧ـ التفسير القرآني لحركة التاريخ
٨ـ فاعلية الانسان في اطار الاحداث التاريخية
٩ـ السنن التاريخية كدافع حركي موجه
١٠ـ البحث التاريخي ومردوده على الحاضر والمستقبل
١١ـ انطباق القوانين الاجتماعية الإلهية على كل الجماعات
١٢ـ نتائج عامة وخاتمة الفصل

حول امكانية القول بعلم للتاريخ

مقدمة:

اختلف الباحثون حول النظر الى التاريخ الانساني من حيث محركاته واتجاهاته ومساراته وأهدافه. . . وطرح في هذا الصدد العديد من التساؤلات التي كان أهمها: هل يمكن النظر إلى حركة التاريخ على أنها حركة عشوائية لا ضابط لها أم أنها حركة تخضع لعدة قوانين باعتبارها حركة منظمة هي جزء لا يتجزأ من حركة الكون والطبيعة؟ وإذا كانت حركة التاريخ حركة منظمة تخضع لقوانين تحكمها، فهل يمكن تطبيق أساسيات المنهج العلمي في البحث التاريخي حتى يمكن التوصل الى معرفة هذه القوانين، كما هو الحال بالنسبة للبحث في العلوم الطبيعية والحيوية والفلكية، من مشاهدة وتجربة ومقارنة بهدف الوصول الى التعميمات التي تصل في النهاية الى أرقى الأشكال الرياضية في صورة دوال ومعادلات؟ والواقع أن هذه التساؤلات وغيرها تعتمد على عدة أمور منها ما يتصل بالعقائد والتصورات الدينية والأطر الفكرية التي ينطلق منها المفكر، ومنها ما يتصل بالتصورات العلمية عن طبيعة العلاقات والنظم والبناءات الاجتماعية ومدى إمكانية إخضاعها للاستقصاء العلمي، ومدى إمكانية الوصول بصددها إلى تعميمات تتعدى حدود الزمان والمكان والنسبية الثقافية والاجتماعية.

وقد أثيرت قضية حركة المجتمع واتجاهاته منذ القدم حيث حاول رواد الفكر الفلسفي الإغريقي الاجابة عن بعض هذه التساؤلات فنجد أن أفلاطون يقول بفكرة التغير الدوري للمجتمعات فحركة المجتمع والتاريخ الإنساني تسير من

أرقـى الأشكال إلى أدناها حسب تصوره هو ماراً بعدة مراحل وسيطة . فالمجتمع يسير من الأرستوقراطية- وهي أرقى أشكال الحياة الإجتماعية عند أفلاطون- الى الغوغائية الديموقراطية- وهي أدنى الأشكال الاجتماعية للحكم حسب تصور أغلب فلاسفة الأغريق . ويمر المجتمع في عدة مراحل وسيطة مثل الاوليجاركية والديموطيقية . . . الخ . وقد تصور أفلاطون أن المجتمعات تسير في تغيرها في شكل دائري حيث تتغير من المرحلة (١) إلى (٥) ثم تعود ثانية الى (١) وهكذا . وقد ظهرت هذه الفكرة عند العديد من المفكرين اللاحقين سواء من المسلمين- مثل إبن خلدون ـ أو من غير المسلمين مثل «شبنجلر» Spengler , «وسوروكين» Sorokin ونتشه وغيرهم .

وقد اهتم العالم المسلم إبن خلدون* بدراسة حركة التاريخ ومدى إنتظامها، وتساءل عن القوانين التي تحكم العلاقات الاجتماعية بين الناس داخل المجتمع ، والتي تحكم حركة التاريخ . والواقع أن إبن خلدون كان أول من طرح مثل هذه التساؤلات على المستوى الوضعي، الأمر الذي يجعل منه أحد رواد علم الاجتماع وفلسفة التاريخ . وقد أفاد إبن خلدون من دراسة تاريخ العالم بشكل عام وتاريخ العالم الإسلامي بشكل خاص، حيث خرج بنتيجة مؤداها أن ما يحدث على مستوى المجتمعات من ظواهر إجتماعية وتاريخية محكومة بمجموعة من القوانين الثابتة والتي لا تقل ثباتاً وأهمية عن القوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية والحيوية والفلكية . وأشار المفكر الاسلامي المذكور الى أنه يمكن التوصل الى هذه القوانين من خلال تطبيق المنهج العلمي في دراسة الظواهر الاجتماعية (واقعات العمران البشري) والوقائع التاريخية .

ولقد كانت هذه الإشارات الى فكرة القوانين الاجتماعية والتاريخية والحتمية الاجتماعية وإمكانية الدراسة العلمية للمجتمع ، أول إشارات وضعية ظهرت في هذا الصدد، وقد اهتم ابن خلدون بالواقع التاريخي للمجتمعات ودراسته من

* توجد دراسة مفصلة عن ابن خلدون في الفصول القادمة من هذا الكتاب.

خلال المنهج العلمي، وخلص الى أن التاريخ ليس مجرد تتابع منفصل للوقائع والأحداث، ولكنه يكشف عن قوانين واتجاهات محددة يمكن الكشف عنها، وقد تعددت في عهد ابن خلدون الروايات التاريخية الكاذبة- سواء بقصد أو بغير قصد- وهذا هو ما جعل ابن خلدون يحاول وضع منهج تاريخي يمكن من خلاله الكشف عن هذه الاغلاط. وقد استطاع ابن خلدون التوصل الى بعض القوانين التاريخية- بغض النظر عن صدقها- وقد عرضها في شكل نسق هندسي حيث جعل عناوين بعض فصول المقدمة- هي القوانين- ويحاول الفصل إثبات صحتها، ومثال هذا «فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران»، و«فصل في أن البيت والشرف بالاصالة والحقيقة لأهل العصبية، ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه»*.

وظلت إهتمامات العلماء بقضايا المجتمع والثقافة والتاريخ والانسان حتى العصر الحديث، فإلى جانب المسيرة المنتظمة أو العشوائية للتاريخ، تساءل العلماء عن إمكانية التوصل الى منهج علمي لدراسة التاريخ، وهل قوانين الحركة التاريخية والاجتماعية يقع ضمن الإطار الوضعي، أم أنها تتعلق بالمشيئة والإرادة الإلهية مما لا يمكن لنا نحن البشر فهمه؟ ثم هل يمكن أن تؤدي معرفتنا بهذه القوانين الوضعية- أو السنن التاريخية- الى إمكانيات التوقع والتحكم- كما هو الحال بالنسبة لاهداف العلوم الطبيعية؟ أم أن حركة التاريخ والمجتمع حركة حتمية، لا يمكن للانسان أن يتدخل فيها سلباً أو إيجاباً، وسوف تؤدي أية محاولة للتدخل الى أوخم العواقب؟ (كما يذهب أنصار حتميات التفسير التاريخي كالدراونة الاجتماعيون وأنصار الاتجاه الماركسي الملحد) ثم ما هو التاريخ، هل هو علم بحيث يمكن القول بوجود علم للتاريخ؟ أم أنه فرع من الدراسات الأدبية والإنسانيات Humanities ؟ فإذا كان التاريخ مجرد سرد للوقائع والاحداث التاريخية عبر الزمن، في شكل متتابع فإنه يتضمن مجموعة من الوقائع الفردة Unique Events - على حد تعبير عالم المناهج الانكليزي كارل بوبر K. Poper وهو

* ارجع الى محتويات مقدمة ابن خلدون.

أمر لا يتضمن التكرار والتواتر، وهو الأساس الأول للتعميم في المنهج العلمي. وعلى هذا الأساس لا يمكن القول بوجود علم للتاريخ- وهذا هو ما يذهب اليه «بوبر» والمعارضون للمذهب التاريخي Historicism. وفي مقابل هذا الإتجاه هناك من يذهب الى أن الدراسة التاريخية لا تتضمن السرد والوصف وتتجاوزها إلى التحليل والاستنتاج وبيان الإتجاهات، كما تهدف الى الفهم والتفسير إستناداً الى تحليل إتجاهات الحركة التاريخية الماضية، الأمر الذي يمكننا من تبين الاختلافات Differences والمتشابهات Similarities مما يمكن معه إدراك العلاقات الضرورية بين الأحداث وإكتشاف ما يشبه القوانين العلمية التاريخية بحيث يمكننا أن نتوقع حركة الأحداث المقبلة بقدر كبير من الصحة. وفي هذه الحالة يمكن القول بوجود علم للظواهر التاريخية.

مثل هذه التساؤلات وغيرها ظلت تشغل الفكر الانساني، منذ القرن التاسع عشر حتى الآن، وانقسم الفكر الاجتماعي إزاءها الى عدة تيارات ومدارس، فهناك مدارس إجتماعية ترى في التاريخ علماً وضعياً، وأن الحركة التاريخية تخضع لقوانين يمكن إكتشافها. وتختلف هذه المدارس إختلافاً أيديولوجياً كبيراً فيما بينها، فهناك المدرسة الماركسية التي تتبع المادية الجدلية وهو منهج عقيم، وهناك الدارونية الاجتماعية Social Darwinism وهو اتجاه مضاد للماركسية، وهناك الإقتصاديون مثل «رستو» W.W.Rostow والإتجاه الثقافي Cultural trend في علم الإنسان في امريكا. وهناك تيارات دينية تذهب الى أن الوقائع الاجتماعية وأحداث الحركة التاريخية تخضع كلية للارادة الإلهية، وتنقسم هذه التيارات الى عدة أقسام، أهمها وأصدقها- سواء بالاستناد الى الكتاب الكريم والسنة المطهرة أو بالاستناد الى الواقع- المدرسة الاسلامية في التفسير التاريخي- وهي التي ستكون موضوع التركيز في هذه الدراسة- وهناك المدرسة المسيحية، التي تنقسم بدورها الى عدة إتجاهات متصارعة فيما بينها، فقد ظهرت عدة نظريات مسيحية في القرون الوسطى استهدفت دعم الاستغلال الطبقي والاجتماعي السافر لآباء الكنيسة في عصور الاقطاع الكنسي الأوروبي، منها نظرية التفويض الإلهي المباشر والتفويض الإلهي

غير المباشر، وبرز في هذا الصدد نظرية القديس «أوغسطين» Augustin والقديس توماس الاكويني T. Iquinnus وغيرهما. وفي مقابل هذا الإتجاه الذي يدعم فكرة وجود علم للتاريخ وهناك قوانين للحركة التاريخية، هناك الاتجاه المضاد الذي يتزعمه بعض الباحثين مثل «كارل بوبر» عالم المناهج الانكليزي- في دراسة له بعنوان «عقم المذهب التاريخي» Poverty of historicism على أساس أن الوقائع الفردة غير المتواترة لا تقيم علمًا، والظواهر التاريخية من هذا القبيل.

واذا كان الفكر الإغريقي قد اهتم بدراسة المجتمع من المنظور المعياري Normative، خاصة ظواهره الاخلاقية والسياسية، وتكوين تصور معين للتغير السياسي- كما حدث بالنسبة لافلاطون، فالواقع ان الفكر الإغريقي الوثني القديم خلا تماماً من اية محاولة لتكوين علم للتاريخ أو بيان قوانين الحركة التاريخية، ولم يظهر هذا العلم أو حتى التفكير فيه قبل العالم المسلم إبن خلدون، فقبل هذا المفكر كان ينظر الى التاريخ كنوع من الأدب والمسامرة وسرد الحوادث من أجل إمتاع النفوس ومؤانستها وإثارة كوامنها من خلال ذكر التهويلات والأعاجيب. ونستطيع القول أن التاريخ قبل عصر إبن خلدون كان ينظر اليه كديوان أخبار وجعبة حوادث ولم ينظر اليه كعلم له أصوله وأسسه ومناهجه، فكانوا إذا عرضوا لتاريخ دولة معينة عرضوا أخبارها دون بحث بدايتها أو يذكروا السبب الذي رفع من رايتها، ولا سبب أو عدم سبب بلوغها غايتها. فقد كانوا يتجاهلون مبدأ العلية في التفسير التاريخي، كما خلت آراءهم من المنهجية العلمية في تناول التاريخ. وتكمن أهمية ابن خلدون في أنه حاول إستخلاص قوانين الحركة التاريخية من الدراسة المنهجية للوقائع التاريخية، وقد كان أول من نظر الى الظواهر الاجتماعية والوقائع التاريخية على انها تعكس الاطراد والاتساق الذي يمكننا من تطبيق المنهج العلمي من أجل الوقوف على القوانين التي تحكمها. وهذه الفكرة الاخيرة غابت عن كبار المؤرخين والفلاسفة السابقين على إبن خلدون- مثل هيرودوت وافلاطون وارسطو.

واذا كان ابن خلدون هو اول من تنبه الى فكرة القوانين التي تحكم حركة

التاريخ من البشر- فالواقع والثابت ان القرآن الكريم- قبل ابن خلدون بحوالي ثمانية قرون- قدم لنا اصول منهج متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، وكيفية الانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجميع فحسب الى محاولة استخلاص القوانين التي تحكم ظواهر المجتمع والتاريخ وهذا هو ما حاوله ابن خلدون بعد انقضاء سبعة قرون على نزول النور الالهي والكتاب المبين.

خصائص الرؤية الاسلامية للتاريخ

وتتمثل الرؤية الاسلامية الحقة للتاريخ في التأكيد المستمر على وجود السنن التاريخية ووجود النواميس التي تخضع لها حركة المجتمعات والتاريخ سواء في حاضرها او في سيرها وتطورها وانتقالها من حال الى حال، أي في حالتي الثبات- الاستاتيكا- والتطور- الديناميكا. وقد وقع كثير من الباحثين في القول بأن إبن خلدون هو اول من استخدام هذا المنهج، والغريب أن إبن خلدون نفسه وقع في هذا الخطأ ولم يتنبه- وهو العالم المسلم- الى السبق القرآني الكريم في هذا الصدد.

ويؤكد القرآن الكريم- في أكثر من موضع- على أن اهمية التاريخ تتمثل أساساً في اتخاذه ميدانا للدراسة والإختيار، تستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أية برمجة او تخطيط للحاضر او للمستقبل إلا على هداها. وليس الأسلوب الفني في العرض القرآني سوى واسطة لطرح السنن والقوانين الثابتة والنتائج النهائية اليقينية لأية ممارسة في حقول التاريخ. ولا ندري سبباً صد المسلمين الأوائل- حتى عصر إبن خلدون- عن إكتشاف المنهج القرآني في فهم المجتمع والتاريخ والتعامل معه، سوى أن الفكر البشري عامة والفكر التاريخي على وجه الخصوص لم يبلغ درجة من النضج والتطور يتيح له ذلك.

ويتميز الموقف الإسلامي من التاريخ بالمرونة والبعد عن التعصب المذهبي أو الموقف الانفعالي الجامد الذي يسعى الى قولبة Mouldking الوقائع التاريخية وصبها في هيكل أو إطار مسبق، واستبعاد أو رفض كل ما لا يتفق مع هذا الهيكل- وهو ما تفعله التفسيرات الوضعية الزائفة الأمر الذي يوقعها في الكثير من الاخطاء والإنحرافات. يضاف الى هذا الصدق المطلق للرؤية التاريخية لأنها رؤية إلهية

تعلو على الزمان والمكان والنسبية التاريخية. فالتصورات الوضعية التي وصلت بعضها الى حد الحتميات المطلقة زيفا، تأثرت جميعاً باعتبارات نسبية هي طبيعة عصر المفكر وطبيعة المجتمع الذي عايشه الى جانب الخلفيات الإيديولوجية والطبقية والتربوية... الخ، الأمر الذي إنعكس على نظريات الباحثين، سواء في شكل تقبل مطلق لقيم العصر ومعطياته الفكرية، أو رفض لها وتمرد عليها. وإذا كان ذلك كذلك في مجال الفكر الاجتماعي والعلمي، فهو أشد ظهوراً في مجال التفسير والتحليل التاريخيين. فالتفسير التاريخي يوسع من وحدات التحليل ليضم الماضي والحاضر، ويستنتج- إعتماداً على فهمهما- الإتجاهات المستقبلة، تلك الاتجاهات التي يصعب إخضاعها للضبط الدقيق، وهنا يبرز المنظور الذاتي للمحلل المتأثر بقيم العصر ومختلف الانتماءات الفكرية والإجتماعية، وهو ما يتعارض مع الموضوع والحياد العلمي.

وعلى العكس من ذاتية التفسيرات الوضعية- مهما ادعت الحيدة والموضوعية- نجد رحابة وواقعية ودقة وصدق التفسير القرآني للتاريخ، لأنه يستمد من المنظور الإلهي الذي وسع كل شيء ويتجاوز النسبية الزمانية والمكانية، كما يتجاوز مواضعات العصر النسبية ويصدر عن خالق الأحداث والانسان. ويعترف التفسير القرآني بالتمايز القومي والشعوبي، ويعطي لهذا العامل الواقعي حجمه الحقيقي على الرغم من النزعة العالمية للإسلام وتجاوزه للكيانات المحدودة والمغلقة والتي تقوم على أساس اعتبارات زائفة مثل الإعتبارات المحلية- كالإقليم أو اللون او الجنس... الخ. ويؤكد القرآن الكريم على ضعف الانسان وتقلبه وعجلته، رغم أنه جاء بحقيقة الانسان التي استحق من أجلها التكريم الإلهي كخليفة عن الله على الأرض، وسجود الملائكة للانسان تقديراً للمعجزة الإلهية.

وعلى عكس جميع التفسيرات الوضعية التي تتسم بالنسبية والانغلاق والحتمية وضعف القدرة التفسيرية، نجد أن التفسير القرآني الكريم يتسم- فوق إتساعه وإطلاقه- بالواقعية، حيث لا يتأثر بقيمه ومثالياته- التي تحققت فعلا والممكنة الحدوث- وإنما يتكلم عن الواقع كما هو دون تبرير أو تعديل. وهو من خلال

عروضه الواقعية يحاول إستخلاص السنن والقوانين التي تمكن البشر من الوصول إلى أهدافهم العليا تحقيقا لرسالتهم التي خلقوا من أجلها- إذا ما وعوها وادركوها بشكل صحيح. وتتضح واقعية القرآن الكريم من تسمية الأشياء بأسمائها الحقة، فهو يسمي ما حدث في معركة حنين هزيمة وفرارا، وهو يخاطب مهزومي أحد بأنهم هم السبب وراء الهزيمة، وهو يعلم المسلمين من خلال هذا الأسلوب الواقعي في معالجة الأمور والمواجهة الواقعية لمشكلاتهم وأخطائهم، وعدم تبرير الأخطاء، وعدم التزييف في تفسير الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية، كما يعلمهم كذلك كيفية الاستفادة من أسلوب المعالجة القرآني للتاريخ في تجاوز أخطاء الحاضر وصولا إلى المجتمع الإسلامي الفاضل المتوازن، والواقعي، وهو هنا ليس فاضلا بالمعنى الطوبائي Utapian - كما حدث في مجتمعات أفلاطون والفارابي- وكمبانيلا ومور. . .- ولكنه مجتمع واقعي تحقق فعلا في عصر النبوة والخلفاء ويمكن تحقيقه إذا ما تم الالتزام بمبادىء الشريعة السمحة.

وهكذا تختلف الرؤية القرآنية للتاريخ عن مختلف المنظورات الوضعية من حيث الموضوع و المنهج و المصدر و الهدف، فالنظريات الوضعية محدودة الهدف وضيقة الأفق، وتتسم بالذاتية والنسبية وتخضع لمحددات العصر والطبقة والتربية والوضعية الإجتماعية، هذا الى جانب وقوعها في منزلق خطير وهو محاولة صياغة حقائق التاريخ- الذي لا يستطيع واضع النظرية الإحاطة بكل أطرافه- وفق مذهب مختلق مسبق Apriori. وهذا خطأ فادح وزلة منهجية خطيرة وقع فيها الدراونة والماركسيون وانصار الاتجاهات التحليلية- سوروكين Sorokin و «شبنجلر» Spengler. وعجز المؤرخ عن استقراء وقائع التاريخ الماضية جميعا، بجعله يكتفي باستعراض جزئي لوقائع تاريخ بعض المجتمعات، ثم يعمم حيث لا يجب التعميم. وفي مجال التاريخ لا يمكن الاكتفاء بالاستقراء الجزئي لوقائع التاريخ الماضي- كما هو الحال في العلوم الطبيعية- نظراً لتدخل عوامل ثقافية Cultural- بالمعنى الانوجرافي الذي حدده تايلور Tylor - في تحديد وصياغة الوقائع التاريخية وعادة يحاول الباحث الوضعي- إستناداً الى دراسة جزئية لتاريخ بعض المجتمعات- إطلاق تعميمات واسعة، وهو يحاول لـي عنق الأحداث حـتى تتفق مع مـا وضعه من فروض ضمنية Domain

assumptions وأطر قبلية Aprion . وهذا الخطأ مصدره أن وقائع التاريخ الماضية والأحداث المعاصرة والمستقبلة لا يمكن ان تتفق أو تتساوق مع نظرية وضعها إنسان إستناداً إلى معرفة جزئية، الأمر الذي يحيل النظريات التاريخية الى قضايا نظرية تجبر القبليات (الماضي) والبعديات (المستقبل) على التشكل بها قهراً.

وفي مقابل هذا الاتجاه الوضعي الزائف ـ حتماً ـ هناك المنظور الإلهي الذي يتسم بالصدق المطلق والاحاطة بكل احداث الماضي والحاضر والمستقبل لأن الله هو خالق الانسان والأكوان والأحداث والتاريخ بأبعاده الثلاث ـ الماضي والحاضر والمستقبل، إلى جانب البعد الرابع الذي يغيب عن ذهن الانسان، ذلك الذي يتصل بفطرة الإنسان وتركيبه الذاتي وبنائه العقلي، والوجداني . . . وهي عوامل ذات أهمية كبرى في تشكيل وقائع التاريخ واحداثه، بعلم الله وإرادته المسبقة. وتنبثق الرؤية الإلهية عن إرادة الانسان التي خلقت الانسان والطبيعة والتاريخ والسنن الكونية والإجتماعية والتاريخية، وشكلت وقائع التاريخ وحددت مكانها على خارطة التاريخ البشري والكوني على السواء.

وهكذا نرى أن التفسير القرآني للتاريخ لا يمثل مسلمات بعدية او صياغات مذهبية تحاول قولبة حوادث التاريخ القبلية والمعاصرة والمستقبلة في إطار متعسف ـ كما هو الحال بالنسبة للنظريات الوضعية ـ وإنما يمثل رؤية شمولية صادقة تسير وفق أسلوب موضوعي تنبثق عن العلم الإلهي، وعما حدث فعلا، لا عما يجب أن يكون، وعن طبيعة التصميم التاريخي للبشر وتنبع عن المصمم الأعظم وهو الخالق البارىء المصور.

ويبلور لنا القرآن الكريم الخطوط الأساسية لحركة التاريخ في شكل مبادىء عامة يطلق عليها «السنن» ويعتمدها المفكرون الإسلاميون منطلقاً ـ لا لتزييف التاريخ كما يفعل الوضعيون ـ وإنما لتفسيره وفهمه وإدراك عناصر حركته ومصائر وقائعه ومسالكها المعقدة المتشعبة . ولما كانت هذه السنن من صنع الله سبحانه وتعالى ـ إرادة وخلقاً وعلماً ومصيراً ـ فإن التفسير الإسلامي للانسان والمجتمع والتاريخ يتصف بصفة الكمال المطلق والصدق الأزلي.

والى جانب سلبيات وزيف التفسير الوضعي، فإن هناك مشكلة منهجية وقعت فيها أغلب النظريات الوضعية، وهي محاولة إختيار بعض الوقائع التاريخية التي تتفق مع إطار

النظرية، وتترك ما يتعارض معها- كما فعلت الماركسية، والتحليلية والدارونية-، وعلى العكس من هذا نجد الرؤية القرآنية التي تحيط علما بالانسان صانع التاريخ- بإرادة الله وعلمه- والكون- إطار الأحداث، والأزمنة مسار الاحداث، وتتعانق الازمان الثلاثة في علم الله في وحدة حيوية أزلية. فالتاريخ الإنساني يبدأ بزمن خلق آدم عليه السلام، وينتهي يوم الحساب.

ويمكن القول ان الحياة الدنيا فعل تاريخي مستمر يتشكل من الماضي والحاضر ويرتبط بالمستقبل الذي هو اليوم الحق يوم الحساب والذي يمثل المصير النهائي لفاعلية الانسان في الحياة الدنيا. وتبدو عظمة الرؤية الاسلامية للتاريخ في شموليتها وموضوعيتها وانفتاحها واعترامها بكافة القوى الفاعلة في التاريخ - المنظورة وغير المنظورة، العقلية والوجدانية، الروحية والمادية، الطبيعية والغيبية. ولقد شن كثير من فلاسفة التاريخ حملة شعواء على فكرة التفسير الالهي للتاريخ، ولهذا هاجموا القديس اوغسطين في نظريته عن مدينة الله City of God، كما هاجموا حديثا أرنولد توينبي A. Toynbe وشبنجلر وغيرهما على أساس أنهم أفسحوا في نظرياتهم مكاناً للتفسير الغيبي او الديني. ولعل ما ظهر لدى بعض المفكرين من إنفصالية واضحة بين القيم العقلية والقيم الروحية هو ما أتاح فرصة للهجوم عليهم. ولعل المشكلة عند هؤلاء هي أنهم لم يصيغوا العلاقة بين الله والطبيعة والانسان، وهي المشكلة للأحداث التاريخية- عندهم، الصياغة الصحيحة- وهي الصياغة الإسلامية، الأمر الذي جعل بعض المحللين يبرز عاملا معيناً على أنه العامل الفعال متجاهلين بقية العوامل الأخرى، ومن هنا ظهرت النظريات السحرية أو الميتافيزيقية أو اللاهوتية التي سادت تفكير مثقفي القرون الوسطى الأوروبية، كما ظهر التفسير الفردي البطولي للتاريخ عند بعض كتاب عصر النهضة الأوروبية كما ظهرت التفسيرات المادية الملحدة التي بلغت أقصى درجات تطرفها في الماركسية التي يصفونها - هراءً بالعلمية.

وإذا كان بعض المفكرين المعاصرين- مثل «توينبي» و «شبنجلر» أدركوا حقيقة الحدث التاريخي على أنه يصدر عن علاقة الله سبحانه بالانسان والطبيعة، بما فيها الزمن، وأن أي جهل او تجاهل لأي عامل يؤدي الى الجهل بالأسس الحقيقية لحركة التاريخ، إلا أنهم لم ينجحوا في الفرار من أسر المذهبية والنظرة الذاتية. ويبقى أن التفسير الوحيد الذي يتسم

بالموضوعية والشمولية والصدق المطلق هو التفسير الاسلامي الذي يضع القضية في الوضع السليم، فالله سبحانه هو خالق الانسان والكون الطبيعي والحيوي، وأودعهما سبحانه سننا معينة من أجل تحقيق أهداف محددة في الدنيا والآخرة. هذا الى جانب أن التفسير الإسلامي يجمع بين مختلف الجوانب المؤثرة في حركة الانسان والمجتمع والتاريخ. المادية والروحية، الالهية والانسانية- العقلية والغيبية... الخ. ويتضح للباحث المعاصر أهمية إبراز المنظور الإسلامي للتاريخ بعد تكاثر وتناقض المنظورات والنظريات الوضعية الزائفة سواء تلك التي تنتسب الى الفكر الاغريقي أو الاسرائيلي أو الأوروبي المعاصر.

ويستند المنظور الإسلامي في التفسير التاريخي الى القرآن الكريم وما صح عن رسول الله عليه السلام حتى يلتزم الصدق ويتجاوز الزيف والأكاذيب. يقول تعالى ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هارٍ فانهار به في نار جهنم؟ والله لا يهدي القوم الظالمين. لا يزال بنيانهم الذي بنو ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم﴾ (التوبة ١٠٩ - ١١٠).

تحليل البناء التاريخي في القرآن الكريم

استخدم القرآن الكريم عدة أساليب في عرض الوقائع والاحداث التاريخية- من اجل إستخلاص العبر والسنن التاريخية التي تحكم حركة المجتمع والتاريخ الإنساني- ومن بين هذه الأساليب الأسلوب القصصي. ويمكن استخلاص ثلاثة أنواع من القصص القرآني:

أولا: قصص الأنبياء وتتضمن دعوتهم إلى أقوامهم والمعجزات التي أيدهم الله سبحانه وتعالى بها، وموقف المعاندين منهم، ومراحل الدعوة وتطورها وعاقبة المؤمنين والمكذبين. ومن أمثلة هذا النوع من القصص، قصص نوح وابراهيم وموسى وهارون وعيسى وموسى ومحمد.. وغيرهم من الأنبياء والمرسلين عليهم جميعاً صلاة الله وسلامه.

ثانياً: قصص قرآني يتعلق بحوادث غابرة وأشخاص لم تثبت نبوتهم كقصة الذين أخرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وطالوت وجالوت وأهل الكهف، وذي

القرنين ومريم.. وقارون واصحاب السبت وأصحاب الأخدود وأصحاب الفيل وغيرهم..

ثالثاً: قصص تتعلق بالأحداث والوقائع المعاصرة للرسول عليه الصلاة والسلام، كغزوة بدر وأُحد في سورة آل عمران، وغزوة حنين وتبوك في سورة التوبة، وغزوة الأحزاب في سورة الأحزاب وأحداث الهجرة والإسراء والمعراج ومواقفه عليه السلام مع يهود المدينة.. وغيرذلك ويستهدف القصص القرآني تحقيق مجموعة من الأهداف نوجزها فيما يلي:

أولاً: إيضاح أسس الدعوة الى الله تعالى، وبيان أصول الشرائع التي بعث بها كل نبي. قال تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه أنه لا اله إلا أنا فاعبدون﴾ (الأنبياء ٢٥).

ثانياً: تثبيت قلب الرسول عليه السلام، وقلوب المؤمنين على دين الله وتقوية ثقتهم بنصرة الحق وجنده وخذلان الباطل وأهله.. ﴿وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك من هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين﴾ (هود ١٢٠).

ثالثاً: تصديق الانبياء السابقين وإحياء ذكراهم وتخليد آثارهم.

رابعاً: إظهار صدق محمد عليه السلام في دعوته بما أخبر به عن أحوال السابقين عبر القرون والأجيال.

خامساً: مقارعة أهل الكتاب بالحجة فيما كتموه من البينات والهدى وتحديه لهم بما جاء في كتبهم قبل التحريف والتبديل كقوله تعالى ﴿كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة، قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ (آل عمران ٩٣)

سادساً: يضاف إلى هذا جاذبية أسلوب القصص القرآني مما يؤثر في السامع ويرسخ ما تحتويه من عبر وعظات في النفوس ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾ (يوسف ١١١).

ويتضمن القرآن الكريم الكثير من القصص التي تتكرر في اكثر من موضع ويتعدد

ذكرها في القرآن وتعرض في صور مختلفة من التقديم والتأخير والايجاز والإطناب وما شابه ذلك. ويحقق هذا الأمر مجموعة من الوظائف والأهداف الهامة نوجزها فيما يلي:

أولاً: بيان بلاغة القرآن الكريم في أعلى مراتبها، فمن خصائص البلاغة إبراز المعنى الواحد في صور مختلفة. والقصة المكررة ترد في كل موضع بأسلوب يتمايز عن الآخر كما يصاغ في قالب مختلف بحيث لا يمل الانسان من تكرارها، بل تتجدد في نفس الإنساني معاني لا تحصل له بقراءتها في المواضع الأخرى.

ثانياً: قوة الاعجاز: فإيراد المعنى الواحد في صور متعددة مع عجز العرب عن الإتيان بصورة منها أبلغ في التحدي.

ثالثاً: الإهتمام بشأن القصة لتمكين غيرها في النفوس، فالتكرار دليل على الإهتمام والتأكيد، كما هو الحال في قصة موسى مع فرعون لأنها تمثل الصراع بين الحق والباطل بشكل معجز، على أن القصة لا تتكرر في السورة الواحدة مهما كثر تكرارها، في السور الأخرى.

رابعاً: إختلاف الغاية التي تساق من أجلها القصة، حيث تذكر بعض معانيها الوافية بالغرض في مقام، وتبرز معان أخرى في سائر المقامات حسب إختلاف مقتضى الحال.

والقصص القرآني- على عكس أقوال بعض المشككين المغرضين- حقيقة تاريخية ثابتة وليس خيالا ﴿وذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ (الحج ٦٢) ﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق﴾ (الكهف ١٣) ﴿نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق﴾ (القصص ٣) وإذا كان القرآن الكريم إستخدم أسلوب القصة في عرض وقائع تاريخية ثابتة من أجل تحقيق أهداف محددة، فإنه استخدم في نفس الوقت عدة أساليب أخرى، ولهذا يجب الا يقع في الظن أن كل معطيات القرآن التاريخية تحمل الطابع القصصي، أو أن المعطيات الجمالية في القصة تطغى على المضمون التاريخي كما سيطر على الاذهان في عصر كانت فيه قصص «اهل الكتاب» مثلا يطمح اليه.

وقد أفرد القرآن الكريم مساحات كبيرة للعروض التاريخية وبلورتها واستخلاص مجموعة من المبادىء الإلهية - او السنن التاريخية. وبهذا الشكل علمنا القرآن الكريم أسلوبا

من أسمى الأساليب التربوية والتعليمية قبل أن يفطن اليه رجال التربية والتعليم بأكثر من ثلاثة عشر قرن.

وقد استخلص القرآن الكريم من العروض التاريخية مجموعة من المؤشرات بمثابة اللون الأحمر والأخضر الذي يوجه حياة الناس الحاضرة والمستقبلة. وإذا كانت هذه الوقائع التاريخية الصادقة والثابتة التي أوردها القرآن الكريم حملها الى الناس أسلوب أخاذ، فإن هذا ينطبق على أشد الآيات علمية وتشريعية إمعاناً في الإعجاز.

بداية التاريخ الانساني

ويبدأ القرآن الكريم بعرض واقعة خلق الإنسان، ذلك العرض الذي يتكرر في سور ومقاطع كثيرة من القرآن الكريم، من زاويا متعددة. ولم يعرض لنا القرآن تفاصيل محددة عن هذا الخلق، ولا الفترة الزمنية التي تم فيها. وقد ورد في سورة البقرة قوله تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك؟ قال إني أعلم ما لا تعلمون. وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال: انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال: ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون؟ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين، وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه. وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين. فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم. قلنا: إهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾. (البقرة ٣٠- ٣٩).

هذا العرض القرآني التاريخي يضع لنا حجر الزاوية لكافة العروض القرآنية التالية في الزمن، وعلى المستوى الحضاري العام يطرح عدداً من المبادىء الأساسية الخطيرة حول

تركيب الانسان ووظيفته في العالم ومصيره في الآخرة ومصير العالم كله . . . الخ . هذه الواقعة الخطيرة وهي خلق آدم وهبوطه من الجنة الى الأرض هو بداية التاريخ الإنساني، والقصة القرآنية الصادقة تضع لنا خصائص الإنسان الأساسية التي لا زالت تلازمه وستظل حتى قيام الساعة، من عظمة وضعف وصراع وميل شهوي وحاجة مستمرة الى الالتقاء بالسماء لتلقي الهداية عنها وبيان ملامح الطريق. وهذا هو تفسير إرسال الله للأنبياء والرسل، كما توضح القصة مصير الانسان وأساس الثواب والعقاب بعد الرحلة التاريخية والمعاصرة والمستقبلة للانسان على وجه الأرض.

وتغطي العروض التاريخية في القرآن الكريم تاريخ الانسان على الأرض اعتبارا من خلق آدم عليه السلام حتى بعثة محمد عليه السلام . ويقف القرآن طويلا عند سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام مغطياً معظم احداث سيرته الغنية، الأمر الذي يمكن أن نتلمس أبعاده في الدراسات والتفاسير المتعلقة بأسباب النزول. وتتعدى العروض القرآنية تاريخ ما قبل الرسول عليه السلام ورصد الوقائع المعاصرة له وإصدار أحكام قيمية إزاءها موجهة ومرشدة، كي تتجاوز عصر النبي عليه السلام وتصدر مجموعة من التنبؤات المستقبلية الصادقة صدقاً مطلقاً. ويستطيع الدارس المحلل للقرآن الكريم أن يدرك أنه فضلا عن التغطية العمودية الرأسية لتاريخ البشر متمثلة أساساً في تجارب الحوار بين السماء والأرض، فإن القرآن الكريم يتضمن تغطية أخرى أفقية لكل واقعة من الوقائع على حدة. ونعرض فيما يلي جدولاً بأهم العروض والقصص القرآني حسب تسلسلها في القرآن الكريم نفسه.

الموضوع التاريخي	السورة والآيات	الموضوع التاريخي	السورة والآيات
آدم	البقرة ٣٠ـ ٣٩	اصحاب الجنتين	الكهف ٣٢ـ ٤٤
بنو إسرائيل	البقرة ٤٩ـ ٧٤	موسى والخضر	الكهف ٦٠ـ ٦٢
إبراهيم واسماعيل ويعقوب وبناء الكعبة	البقرة١٢٤ـ ١٣٤	ذو القرنين	= ٨٣ـ ٩٨
بنو إسرائيل وطالوت وجالوت	البقرة ٢٤٦ـ ٢٥٢	مريم	مريم ١ـ ٣٣
إبراهيم	البقرة٢٥٨ـ ٢٦٠	ابراهيم	= ٤١ـ ٥٠
رجل القرية	البقرة ٢٥٩	طه	طه ١ـ ٩٨
مريم وعيسى	آل عمران ٣٣ـ ٦٢	آدم	طه١١٥ـ١٢٧
اليهود وموسى وعيسى	النساء ١٥٣ـ١٦٠	إبراهيم	الأنبياء ٥١ـ ٧٣
مقاطع عن اليهود والنصارى	المائدة ١٢ـ ١٤	داود وسليمان وآخرون	الانبياء ٧٨ـ ٨٢
موسى ودخول فلسطين والتيه	المائدة ٢٠ـ ٢٦	نوح	المؤمنون ٢٣ـ ٢٩
هابيل وقابيل	المائدة ٢٧ـ ٣٢	موسى وآخرون	الفرقان ٣٥ـ ٣٩
المسيح والحواريون	المائدة ١١٠ـ ١١٩	موسى	الشعراء ١٠ـ ٦٨
ابراهيم	الأنعام ٧٤ـ٨١	إبراهيم	الشعراء ٦٩ـ ٨٩
آدم والشيطان	الأعراف ١١ـ ٢٥	نوح	الشعراء ١٠٥ـ ١٢٢
نوح وآخرون	الاعراف ٥٩ـ ٩٣	عاد	الشعراء ١٢٣ـ ١٤٠
موسى	الاعراف ١٠٣ـ ١٧١	ثمود	الشعراء ١٤١ـ ١٥٩
نوح	يونس ٧١ـ ٩٣	لوط	الشعراء ١٧ـ ١٧٥
هود	هود ٢٥ـ ٤٩	شعيب	= ١٧٦ـ ١٩١
صالح	هود ٥٠ـ ٦٠	موسى	النمل٧ـ ١٤
ابراهيم	هود ٦٠ـ ٦٨	سليمان	النمل ١٥ـ ٤٤
شعيب	هود ٦٩ـ ٨٣	ثمود	النمل ٤٥ـ ٥٣
موسى	هود ٨٤ـ ٩٥	لوط	النمل ٥٤ـ ٥٨
يوسف	هود ٩٦ـ ٩٩	موسى	القصص ٣ـ٤٤
إبراهيم	يوسف بكاملها	قارون	القصص ٧٦ـ ٨٣
الخليقة والشيطان	إبراهيم ٣٥ـ ٤١	نوح وابراهم ولوط	العنكبوت ١٤ـ ٤٠
ابراهيم	الحجر ٢٨ـ ٤٤	نوح وابراهيم والياس	الصافات ٧٥ـ ١٤٨
أصحاب الحجر	الحجر ٥١ـ ٧٦	ولوط ويونس	
آدم والشيطان	= ٨٠ـ ٨٤	داود	ص ١٧ـ ٢٦
موسى	الإسراء ٦١ـ ٦٥	سليمان	= ٣٠ـ ٤٠
أهل الكهف	الاسراء ١٠١ـ ١٠٤	أيوب وآخرون	= ٤١ـ ٤٨
موسى	الكهف ٩ـ ٢٦	آدم والخليقة	= ٦٩ـ ٨٥
موسى	غافر ٢٣ـ ٤٥		
موسى	الزخرف ٤٦ـ ٥٦		
عاد	الدخان ١٧ـ ٣٣		
	=٢١ـ ٢٦		
نوح وآخرون	ق ١٢ـ ١٤		
إبراهيم وآخرون	الذاريات ٢٤ـ٤٦		

الموضوع التاريخي	السورة والآيات
عاد وآخرون	النجم ٥٠- ٥٤
نوح	الفجر ٩- ١٦
عاد	القمر ١٨- ٢١
ثمود	= ٢٣- ٣١
لوط	= ٣٣- ٣٩
فرعون	=٤١- ٤٢
موسى وعيسى	الصف ٥- ٧
ثمود وعاد	الحاقة ١- ١٠
اصحاب الجنة	القلم ١٧- ٣٣
نوح	نوح ١- ٢٨
فرعون	المزمل ١٥- ١٦
موسى وفرعون	النازعات ١٥- ٢٦
الأخدود	البروج ٤- ١٠
عاد وثمود وفرعون	الفجر ٦- ١٤
ثمود	الشمس ١١- ١٥
أصحاب الفيل	= ١- ٥

ويتضح من الجدول السابق أن أكثر الأنبياء وروداً هما إبراهيم وموسى عليهما السلام، ويمكن تفسير ذلك بأن سيدنا إبراهيم هو أبو الأنبياء، وأن سيدنا موسى هو رائد سلسلة أنبياء وملوك بني إسرائيل الطويلة، هذا إلى جانب الدور الهام والصعب الذي قام بأدائه كل منهما في سبيل الدعوة الى التوحيد وإلى الله سبحانه. يضاف الى هذا عظم المساحة الزمنية والمكانية التي شغلاها، والتي تؤكد الآثار الباقية حتى اليوم عظمها وشمولها وخطورتها. وهذا هو سبب تركيز القرآن الكريم في أكثر من موضع على تجربة هذين المبعوثين الإلهيين مع عدد من الجماعات والأقوام.

بداية التاريخ الانساني

كذلك فإننا نلاحظ أن العروض التاريخية التي قدمها القرآن الكريم لم تركز كلية على الأنبياء كأفراد ولكنها امتدت لتشمل الأقوام المختلفة كجماعات تلعب دورها الهام في حركة التاريخ. وتتنوع العروض القرآنية حيث تحدثنا عن مواقف الأفراد والجماعات إزاء عدد من الأحداث والقيم التاريخية يمتد بعضها الى بداية خلق الانسان متمثلا في خلق

آدم وردود الفعل التي أثارتها هذه الخطوة الإلهية الحاسمة، وتتصل بعضها ببعض بعدد من التجارب التي مارسها أفراد وجماعات عادية سواء أكانت تجارب سلبية من المنظور الايماني (كتجارب أصحاب الجنتين وأصحاب الحجر وقوم لوط) أو كانت تجارب إيجابية من المنظور الايماني (كتجارب أهل الكهف) أو قام بتنفيذها قادة وملوك وزعماء كبار (كتجارب فرعون وقارون وذي القرنين وأصحاب الفيل). وبجانب هذه العروض، إستعراضات تاريخية- بعضها مفصل وبعضها مختصر للتجارب التاريخية لسلسلة الأنبياء الطويلة التي بعثها الله سبحانه تجديداً للحوار الموعود بين السماء والأرض منذ عهد آدم عليه السلام.

الرؤية القرآنية لأحداث المستقبل

ولم تقتصر الرؤية الزمنية في العروض القرآنية التاريخية على الماضي والحاضر- في عهد الرسول عليه السلام- ولكنها تجاوزت في بعض الآيات الى المستقبل على اعتبار أن الماضي والحاضر والمستقبل وحدة حيوية متصلة في القرآن الكريم. وقد ظهرت هذه الرؤية المستقبلة في صورة تنبؤات تاريخية يحيطها علم الله الواسع بالصدق المطلق. وقد تحققت هذه النبؤات بالفعل في عصر النبي عليه السلام، وظل البعض ينتظر التحقيق بارادة الله سبحانه إذ لم يحدد له زمن محدد للتنفيذ. قال تعالى ﴿الم. غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذٍ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم. وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون. يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾ (الروم ١ـ ٧) ولقد شهد العصر المكي تنفيذ هذه النبوءة عقب نزولها بسنوات قليلة، الأمر الذي أحدث فرحاً مزدوجاً في نفوس المسلمين، فرح بانتصار الكتاب على الوثنية، وفرح باليقين العميق الذي عمقه هذا التنفيذ الصادق لوعد الله الذي لا يخلف وعده رسله.

﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين، محلقين رؤوسكم ومقصرين، لا تخافون فعلم ما لم تعلموا، فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً﴾ (الفتح ٢٧) وسواء أكان هذا الفتح متمثلا في عقد صلح الحديبية مع قريش زعيمة

الوثنية، أم أنه كان فتح خيبر آخر القلاع اليهودية الخطيرة في جزيرة العرب، فإن وعد الله حق وقد صدق وتحقق.

﴿قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد. . . . والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ (آل عمران ١٢ـ ١٣)

﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً﴾ (الفتح ٢٨)

﴿فاصبر إن وعد الله حق فإما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فإلينا يرجعون﴾ (غافر ٧٧)

ولقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق حيث شاهد بنفسه تنفيذ وعود الله إعتباراً من إنتصار بدر الكبرى وحتى دخول مكة وعام الوفود واعلان «براءة» الحاسم الذي صفى الوجود الوثني نهائياً. ﴿وقضينا الى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض. مرتين، ولتعلن علواً كبيراً. فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أُلي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا. ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا. إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها، فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا. عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا. وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ (الإسراء ٤ـ ٨)

﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين﴾ (الأنبياء ٩٦ـ ٩٧) ﴿وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾ (النمل ٨٢) ﴿وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها، وما ربك بغافل عما تعملون﴾ (النحل ٩٣).

وعلى عكس فلسفات التاريخ الوضعية الخاطئة، فإن القرآن الكريم الصادر عن الله الخالق البارىء المصور، لم يسرف في التنبؤ ات التاريخية، واكتفى بوضع الخطوط العريضة

التي تحكم حركة الإنسان والمجتمعات والتاريخ والمستقبل، كما تحكم الحياة الدنيا والآخرة. والعجيب ان «هيجل Hegel وماركس Marx و «شبنجلر» Spengler وتوينبي Toynbe . . . ضمنوا مؤلفاتهم قوانين ونبوءات محددة ادعوا أنها علمية وأنها صادقة مع أنها فشلت وكذبت عند التجارب القريبة لأنها صادرة عن بشر علمهم محدود وأسرى لتجاربهم الزمانية والمكانية.

القرآن دستور عام وليس كتاب تاريخ

وقد حرص القرآن الكريم على أن يوضح للمؤمنين أنه ليس كتاب تاريخ، وانه لا يحصر كافة الأنبياء السابقين، ولا يعرض جميع أحداث الماضي، وأنه يستهدف ـ فيما عرضه من تاريخ ـ تقديم القواعد والخطوط الأساسية التي تحكم مسيرة تاريخ الانسان وبيان مصيره. يقول تعالى ﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ ويمكن القول ان الهدف الأساسي الذي يقف خلف العروض التاريخية تتمثل في إثارة الفكر البشري ودفعه للبحث عن الحق، وتقديم خلاصات للتجارب البشرية والخروج بالعبر والسنن التي تحكم حركة الإنسان ومصيره، وإزاحة ستار النسيان عن الإنسان وإمداده بطاقات تضيء له الطريق وتساعده على مقاومة الإغراء تجنباً للمصير السيء وتساعده على الفوز بالسعادة في الدنيا والآخرة. هذا إلى جانب تقديم الدليل على سعة علم الله وتثبيت فؤاد النبي عليه السلام وتحدي الكافرين والتأكيد على وحدة المبادىء ووحدة الدعوة التي نادى بها كل الأنبياء من ابراهيم الى محمد عليهم السلام وهي دعوة لا إله إلا الله. ويمكن ان نجد هذا المعنى في سورة البقرة (١٣٦ ـ ١٣٨ ـ ٢٨٥) وآل عمران (٣ ـ ٣٣ ـ ٣٤ ـ ٥٠ ـ ٨٤) والنساء (٤٧ ـ ١٥٠ ـ ١٥٢ ـ ١٦٣ ـ ١٦٥) والمائدة (١٤ ـ ٤٦ ـ ٤٨ ـ ٥٩ ـ) والأنعام (٨٣ ـ ٨٧ ـ ٩٢) والعنكبوت (٤٦ ـ ٤٧ ـ) والأحزاب (٧) والشورى (١٣) والأحقاف (١٢، ٣٠) طال تعالى:

﴿إن هذا لهو القصص الحق وما من إله الا الله﴾ (آل عمران ٦٢)

﴿تلك القرى نقص عليك من أنبائها﴾ (الأعراف ١٠١)

﴿فاقصص القصص لعلهم يتفكرون (الاعراف ١٧٦)

﴿ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد﴾ (هود ١٠٠)

﴿وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين﴾ (هود ١٢٠).

﴿نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾ (يوسف ٣).

﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾ (يوسف ١١١)

﴿كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا﴾ (طه ٩٩)

﴿وقالوا: لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى﴾ (طه ١٣٣)

﴿أم اتخذوا من دونه آلهة قل: هاتوا برهانكم. هذا ذكر من معي وذكر من قبلي. بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون﴾ (الانبياء ٢٤).

﴿فلنقصَّنَّ عليهم بعلم وما كنا غائبين﴾ (الأعراف ٧).

﴿فما بال القرون الأولى؟ قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى﴾ (طه ٥٢)

﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله؟ ألا إن نصر الله قريب﴾ (البقرة ٢١٤).

﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا الى موسى الأمر، وما كنت من الشاهدين ولكنا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر، وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين. وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما آتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون (القصص ٤٤- ٤٦)

تشير الآيات السابقة الى أهم العوامل والأهداف التي تقف وراء الأبعاد التاريخية في القرآن الكريم متمثلة في القصص والوقائع التاريخية المذكورة.

التفسير القرآني لحركة التاريخ

واذا ما تساءلنا عن موقف القرآن من قضية القوانين التي تحكم حركة الانسان

والمجتمع والتاريخ، فإن القرآن الكريم يطرح علينا لأول مرة مسألة القوانين التاريخية التي يطلق عليها مصطلح السنن والنواميس التي تحكم حركة الانسان والمجتمعات في الحياة الدنيا وفي الآخرة. وبما أن هذه السنن واردة في القرآن الكريم وهو كتاب الله المقروء، الله الذي خلق العالم والانسان والسن فإنها سنن صادقة ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ وهذه السنن تتفق مع طبيعة التصميم البشري ومكونات العالم ومعطياته، كما تنبثق عن فهم واقعي لطبيعة العلاقات الاجتماعية والعلاقات بين الظواهر الطبيعية، وتلك التي تربط الانسان بالعالم الطبيعي الذي يتحرك فيه ويتفاعل معه. واستناداً الى التفسير القرآني للأحداث التاريخية، ونتائج الأفعال والسلوك الانساني، يمكن أن نرتب على مجموعة معينة من الأحداث التاريخية، نتائج معينة سلفاً نظراً للإرتباط العقلي والواقعي بين المقدمات والنتائج، إعتماداً على استمرارية السنن التاريخية التي خلقها الله سبحانه في العالم المادي والاجتماعي معا. ومن الغريب أن الفكر البشري ظل حتى عهد قريب يتصور أن حركة التاريخ عشوائية لا تخضع لسنن أو قوانين- باستثناء الكاتب الاسلامي ابن خلدون- الذي أدرك أنتظام الحركة التاريخية، ولكنه ذهب خطأ الى أنه أول من أشار الى هذه الفكرة- جاهلا او متجاهلا- التصور القرآني الكريم في هذا الصدد.

وإذا كان التصور القرآني للسنن الحاكمة والضابطة لمسيرة الإنسان والمجتمع تصوراً محكمًا لأنه صادر عن الله سبحانه، فإن التصورات الوضعية- بلا استثناء- مبتسرة تتسم بالنسبية والمذهبية وضيق حدود الرؤية، الأمر الذي يفرغها من الصدق والاحاطة والشمول وتمثل السنن التاريخية الواردة في القرآن الكريم دستوراً وإطاراً عاماً مرناً، وهو ما يجعلها تستوعب الأحداث والوقائع التاريخية والمعاصرة والمستقبلة.

فاعلية الانسان في اطار الاحداث التاريخية

والقوى المحركة للإنسان ليست كلها مفروضة عليه، فإذا كانت القوانين الكونية هي المسيطرة على العالم المادي، وكانت الضرورات البيولوجية هي الحاكمة لجميع الكائنات الحية باستثناء الانسان، فإن القرآن الكريم يعترف بفاعلية الإنسان في صنع التاريخ والتوجيه الاجتماعي وهو هنا يوضح طبيعة المسؤولية الانسانية تجاه الافعال، فالانسان مسؤول أمام الله سبحانه وتعالى وهناك قدر من الحرية الانسانية تقابلها المسؤولية بعد

إرسال الرسل وبيان طرق الخير والشر. قال تعالى ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ وقال تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾. وعلى هذا فالسنن التاريخية التي أودعها الله مجتمع الانسان وتاريخه لا تتعارض مع حرية الإنسان، ذلك أن الله منح الانسان قدراً من الحرية- في إطار المشيئة الإلهية- في صنع تاريخه وتشكيل النظم والظواهر الاجتماعية، وهذا هو ما يفسر الثواب والعقاب.

﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرنٍ مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾ (الانعام ٦)

﴿وإذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا﴾ (الإسراء٥).

﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبيات وما كانوا ليؤمنوا، كذلك نجزي القوم المجرمين﴾ (يونس ١٣).

﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (الرعد ١٠)

﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم﴾ (الانفال ٥٣)

﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين﴾ (التوبة ١٤)

وتشير هذه الآيات البينات وغيرها إلى فعالية الانسان في صنع العقل التاريخي أو في تشكيله، وأن الله ينفذ إرادته سبحانه عن طريق الانسان. والنتيجة التي ترتبها المشيئة الإلهية على التجارب الفردية والجماعية، إنما تجيء منبثقة عن طبيعة التجربة ذاتها ومحكومة بالعدل الإلهي المطلق. وبدون الحرية الانسانية لن يكون هناك معنى للموقف الإنساني، أو مغزى للخير والشر او الثواب والعقاب.

ويؤكد القرآن باستمرار- في اكثر من موضع على السنن التاريخية، غير أنها لا تتعارض مع حرية الانسان.

-﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ (الأحزاب ٦٢)

-﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين، فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾ (فاطر ٤٣)

﴿ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً. سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾ (الفتح ٢٢- ٢٣)

السنن التاريخية كدافع حركي

ويلاحظ الدارس الفاحص المحلل للقرآن الكريم أن القرآن حريص على تحويل السنن الى دافع حركي يحرك الناس والقادة في اتجاه العقيدة الصحيحة. فالقرآن لا يؤكد ثبات السنن وصدقها فحسب، لكنه يحولها الى دافع حركي يفرض على الجماعات المؤمنة الملتزمة أن تتجاوز مواقع الخطأ التي قادت الجماعات البشرية السابقة الى الهلاك والدمار، مع الإلتزام بالأساليب الفكرية والسلوكية التي أدت الى رفع راية بعض الجماعات الى درجة الإيمان الصحيح التي استحقت من أجله رضاء الله سبحانه.

وهكذا تتجاوز الرؤية التاريخية في القرآن الكريم الأطر النظرية أو الأساليب القصصية الفنية للوصول إلى حركة توجيهية وإبداع وجهد دائب لخدمة المعاصرة، ومن أجل السير نحو مستقبل أفضل استناداً إلى فهم عميق وإلمام واع بسنن الله في التاريخ. ولعل الدليل على هذا أن الكثير من الآيات تحض جماعات الانسان أن «تسير في الأرض» كي «تنظر» وتتعلم من هذه العبر والسنن التي حاقت بالذين خلوا من قبل، ومن أجل بناء عالم لا تدمره تجارب الخطأ والصواب، تلك التجارب التي دمرت أمماً وجماعات سابقة.

﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين. هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين- إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله، وتلك الأيام نداولها بين الناس. وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين. وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ (آل عمران ١٣٧- ١٤١)

﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم. دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها﴾ (محمد ١٠)

-﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين﴾ (الروم ٤٢).

-﴿ثم دمرنا الآخرين. وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون﴾ (الصافات ١٣٦- ١٣٨).

-﴿ولقد بعثنا في كل امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين﴾ (النحل ٣٦)

البحث التاريخي ومردوده على الحاضر والمستقبل

ويؤكد القرآن الكريم في أكثر من موضع اهمية البحث التاريخي من حيث أثره البناء على الحاضر والمستقبل يقول تعالى:

﴿فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون﴾ (النمل ٥٢).

﴿ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها؟ بل كانوا لا يرجون نشورا﴾ (الفرقان ٤٠)

﴿إنا منزولون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون ولقد نزلنا منها آية بينة لقوم يعقلون﴾ (العنكبوت ٣٤- ٣٥)

﴿فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد. أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها، فإنها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ (الحج ٤٥- ٤٦)

ويتجاوز البعد التاريخي في القرآن الكريم العصور التاريخية ليصل إلى بدء الخليقة وحجر الزاوية على المستويين الجيولوجي والبيولوجي، الأمر الذي يتيح للإنسان رؤية أقوى لقدرة الله المبدعة ولسننه الثابتة والدائمة والمستمرة التي صاحبت تاريخ الإنسان منذ خلقه وحتى قيام الساعة.

-﴿أولم يروا كيف يبدأ الله الخلق ثم يعيده؟ إن ذلك على الله يسير. قل سيروا في

الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق، ثم الله ينشىء النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير﴾ (العنكبوت ١٩ ـ ٢٠)

انطباق القوانين والسنن الالهية على كل الجماعات البشرية

ويؤكد القرآن الكريم ان القوانين الالهية التي تحكم الكون المادي والإجتماعي ثابتة فعالة تنطبق على كل الجماعات بغض النظر عن حجمها وقتها ودورها الحضار، أي بغض النظر عن معايير الكم والكيف والحجم والقوة المادية أو الاجتماعية، تلك المعايير البشرية التي تقسم بالنسبية والتاريخية والتغير. فوراء كل هذا تكمن سنن الله الحاكمة والضابطة للانسان ومجتمعه وتاريخه.

﴿أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وإثاراً في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق. ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله إنه قوي شا يد العقاب﴾ (غافر ٢١-٢٢).-

﴿أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ (الروم ٩)

﴿قال إنما أوتيته على عدم عندي أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾ (القصص ٧٨)

﴿فأما عادٌ فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون﴾ (فصلت ١٥).

منطق القوة والبطش لا يفيد

وتشير هذه الآيات وغيرها بجلاء الى أن منطق القوة والبطش لا يستطيع الوقوف أمام سنن الله الاجتماعية والتاريخية، أو أمام قوة الخالق سبحانه. وفي التاريخ قديمه وحديثه ما يثبت هذا بشكل قاطع. وينظر القرآن الى القوة، مادية واقتصادية وعسكرية ليست إلا بعداً واحداً من أبعد التقييم الحضاري والانساني، فإلى جانب هذه القوة تأتي عوامل

أخرى متعددة في مقدمتها نوعية العقيدة وأهداف واسلوب استخدام هذه القوة، ومدى ما يقدمه المجتمع من إسهام حضاري في تقدم الانسان والشعوب اجتماعياً ونشر الحق والدعوة الى الله. ويدلنا التاريخ على أن القوة العسكرية تبقى عاجزة اذا لم تحركها شخصيات متماسكة قوية تؤمن بالحق الذي تدافع عنه ولعل من أبرز الأمثلة القريبة على ذلك سقوط العسكرية الألمانية النازية. فسنة الله ماضية مهما كانت قوة البارود والأسلحة النووية وضخامة الجيوش. وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله.

نتائج عامة حول الرؤية التاريخية في القرآن الكريم

أولاً: أن القـرآن الكريم أفرد مساحات واسعة لعرض أحداث تاريخ السابقين والوقائع المعاصرة للرسول عليه الصلاة والسلام.

ثانياً: ان هذا العرض جاء في عدة أشكال من بينها الشكل القصصي والسردي. والقصص القرآني يتضمن أحداثاً صادقة وواقعية.

ثالثاً: ان المساحة الزمنية في القرآن الكريم تجاوزت الماضي والحاضر لتصل إلى المستقبل في صورة تنبؤات تحقق بعضها في عصر الرسول عليه السلام وظل الباقي ينتظر التحقيق لأنه لم يحدد له زمن محدد.

رابعاً: استخدم القرآن الكريم أمثل الأساليب التربوية لتعليم واقناع الناس منها أسلوب القصة والمحاجة والتحدي والحوار...

خامساً: استهدف الأسلوب القصصي الوارد في القرآن الكريم- من بين ماستهدف- إيضاح أسس الدعوة وتثبيت قلب النبي عليه السلام وتصديق الأنبياء السابقين وبيان وحدة الدعوة الإسلامية منذ سيدنا إبراهيم عليه السلام، ومقارعة أهل الكتاب بالحجة فيما كتموه.

سادساً: استغراق الرؤية التاريخية في القرآن الكريم تاريخ الانسان منذ خلق آدم عليه السلام حتى عصر محمد عليه الصلاة والسلام.

سابعاً: أنه إلى جانب هذه التغطية الرأسية لتاريخ الإنسان ظهرت تغطيات أفقية للاحداث المعاصرة للرسول مما تفصله دراسات السيرة وأسباب النزول.

ثامناً: إن القرآن الكريم ـ على عكس النظريات الوضعية ـ لم يسرف في التنبؤات المستقبلية، وإنما اكتفى بوضع الخطوط العريضة والأساسية التي تحكم حركة الانسان والمجتمع والتاريخ.

تاسعاً: يتمثل الهدف الأساسي من العروض التاريخية في القرآن الكريم في إثارة الفكر البشري ودفعه للبحث عن الحقائق وتقديم خلاصات للتجارب البشرية السابقة من أجل تجنب تجارب المحاولة والخطأ التي قد تدمر الإنسان، هذا إلى جانب إستخلاص السنن الثابتة التي تحكم حركة الإنسان ومصيره سواء في الدنيا أو الآخرة وإمداده باللون الأحمر والأخضر لتكون مسيرته على هدى الدين الإسلامي الحنيف.

عاشراً: إن حركة المجتمعات والتاريخ ليست عشوائية، وإنما تحكمها سنن الله الاجتماعية والتاريخية. فالظلم يؤدي للتهلكة. والقوة والبطش ـ في الباطل ـ مصيره الدمار. واتباع الحق يحقق السعادة في الدنيا والآخرة... فالسنن الإلهية نافذة بغضّ النظر عن معايير الكمّ والكيف والقوة والثراء... الخ.

حادي عشر: إن الله ينفذ جانباً من إرادته عن طريق البشر وهناك قدر من الحرية متروك للإنسان بعد إرسال الرسل وبيان الحق من الباطل، وهذا اعتراف من الله بفعالية البشر في تشكيل ظواهر المجتمع وأحداث التاريخ في إطار إرادة الله وعلمه ومشيئته.

ثاني عشر: تستهدف العروض التاريخية في القرآن الكريم خدمة المعاصرة والمستقبل، ذلك أن استخلاص السنن يحولها إلى دوافع حركية تفرض على الجماعة المؤمنة الملتزمة تجاوز مواقع الخطأ والهلاك، واتباع ما يؤدي إلى الفوز والنجاة.

مصادر الفصل الثاني

١ ـ رجعنا في مقدمة الفصل إلى كتاب كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، د. عبدالحميد صبرة ـ منشأة المعارف ١٩٥٩ ص ١٣٣ ـ وإلى كتاب أرنست كاسيرر: في المعرفة التاريخية ـ وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ ترجمة أحمد حمدي محمود ـ الناشر: دار النهضة العربية ـ بدون تاريخ ص ١٠١.

٢ ـ اعتمدنا في كتابة الفقرات ـ خصائص الرؤية الاسلامية للتاريخ ـ ومن بداية التاريخ الإنساني إلى آخر الفصل ـ على الدارسة القيمة التي أعدها الدكتور عماد الدين خليل بعنوان: التفسير الإسلامي للتاريخ: دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٥، الفصل الثاني، رقم ١ من ص ٩٧ ـ ١١٧.

٣ ـ اعتمدنا في الفقرة الخاصة بتحليل البناء التاريخي في القرآن الكريم القصص القرآني على الدراسة القيمة للشيخ مناع القطان بعنوان مباحث في علوم القرآن الكريم: مؤسسة الرسالة ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م، الفصل ٢١ ص ٣٠٥ ـ ٣١١.

الفصل الثالث

تاريخ التفكير الاجتماعي عند العلماء المسلمين

١ـ الفكر الاجتماعي عند الفارابي

٢ـ الفكر الاجتماعي عند الغزالي

٣ـ الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون

الفكر الاجتماعي عند أبو نصر الفارابي

أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي أحد المفكرين الاسلاميين المشهورين ولد بمدينة فاراب في إقليم خراسان سنة ٨٧٠ ميلادية وتوفي بدمشق سنة ٩٥٠ وقد كان انتاجه الفكري غزيراً فدرس الفلسفة وتكلم في شؤون النفس والاجتماع والاخلاق والسياسة. . وأطلق عليه «المعلم الثاني» وقد كان أطلق لقب المعلم الأول على أرسطو من قبل. ويهمنا من فكر الفارابي تصوره عن المجتمع الفاضل، ذلك التصور الذي أودعه كتاباً له بعنوان «آراء اهل المدينة الفاضلة وقد تحدث فيه عن الحاجة الانسانية للاجتماع والتعاون وأثر هذه الحاجة في نشأة المجتمعات الانسانية، ويشترك الفارابي مع أرسطو- الذي تأثر به كثيراً- في قوله بفطرية النزعة الاجتماعية عند الإنسان، وإذا كان أرسطو هو الذي أكد أن الإنسان مدني بطبعه، فإن الفارابي يذهب الى أن هناك حاجة داخلية تدفع الانسان الى الإجتماع بغيره، ويعد هذا الاجتماع هدفاً في حد ذاته، الى جانب أنه ضرورة لتحقيق حاجات الإنسان المتنوعة.

يقول الفارابي في كتابه المذكور «وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته الى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاجه. وكل واحد من كل واحدٍ بهذا الحال. ولذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية، إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه

وفي أن يبلغ الكمال*. لهذا كثر أشخاص الإنسان فحصلوا في المعمورة من الأرض فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية[1].

ويلاحظ من هذا النص إتفاقه مع أرسطو في القول بوجود أساس نفسي فطري للحياة الاجتماعية، غير أنه من الواضح أن هذا الأساس الفطري عند الفارابي يختلف في مضمونه- جزئياً على الأقل- عن الأساس الذي يعتمد عليه أرسطو، فالأساس الفطري عند الأخير يشبه ما أطلق عليه حديثاً غريزة الاجتماع الإنساني، أما الأساس الفطري عند الفارابي ينبثق عن العجز عن سد الحاجات الأساسية للفرد[2].

ويقسم الفارابي أنواع المجتمعات الى قسمين رئيسيين:

١- مجتمعات كاملة: وقسمها بدورها الى ثلاثة اقسام فرعية:

أ- عظمى　　　ب- وسطى　　　جـ - صغرى

٢- مجتمعات غير كاملة:

يقول الفارابي «والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى، فالعظمى إجتماعات الجماعة كلها في المعمورة، والوسطى إجتماع أمة في جزء من المعمورة والصغرى إجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة. وغير الكاملة أهل القرية واجتماع اهل المحلة، ثم اجتماع في سكة ثم إجتماع في منزل»[3]

وركز الفارابي على دراسة المدينة لكونها أبسط أشكال المجتمعات الكاملة، والتي إذا استقام أمرها أصبحت مجتمعا فاضلا، وإذا ما استقام أمر المدن الأخرى، إستقام أسر الأمة. وبالمثل إذا ما استقام أمر الأمم كلها استقام أمر المجتمع الكامل الأكبر وهو مجتمع المعمورة بأكملها. وهو يقول في ذلك «فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا باجتماع الذي هو انقضى منها، ولما كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالإختيار والإرادة، وكذلك الشرور إنما تكون بالارادة والاختيار، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور، وكذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة. فالمدينة

---

* يرجع الى كتاب أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة تحقيق الدكتور نصر عازر (بيروت سنة ١٩٥٩. ص٩٦ وما بعدها) وانظر كذلك دراسة مصطفى عبد الرازق فيلسوف العرب والمعلم الثاني القاهرة سنة١٩٤٥.

التي يقصد بالاجتماع فيها والتعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة. والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الإجتماع الفاضل. والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاون على بلوغ السعادة»[٤].

ومن الفصول الهامة في دراسة الفارابي ذلك الفصل الذي يتحدث فيه عن الخصائص والسمات الشخصية التي ينبغي ان يتسم بها زعيم المجتمع وقائده، وآرائه حول عوامل تماسك الجماعة، وقد سبق الفارابي الكثير من الباحثين في علوم الاجتماع والنفس فيما قرره من ان خصائص القيادة وسمات الزعيم بعضها فطري والبعض الآخر مكتسب فهو يقول «ورئيس المدينة الفاضلة يمكن أن يكون أي إنسان إتفق لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين، أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها، والثاني بالهيئة والملكة الادارية»[٦]، وهو يرى ان الذي يتمكن من تنظيم المدينة وتدبير شؤونها إنسان تحققت فيه الإنسانية في اكمل وجه واكتسب عقله جميع المعقولات، وأصبح عقلا بالفعل وسط بين العقل الفعال والعقول الأخرى يتقبل ما يشرقه عليه العقل الفعال، ويعبر عنه بلغة محسوسة، وهو إذن فيلسوف* يقول الفارابي «وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة. فهذا أول شرائط الرئيس، ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي بها تبلغ السعادة. وهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلا. وهو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها»[٧].

والى جوار هذا الشرط الخيالي والذي يعكس التصورات الفلسفية الوثنية التي استمدها

* كثير من فلاسفة الاسلام مثل ابن سينا والفارابي تأثروا ـ للأسف الشديد ـ بالفكر الوثني الاغريقي، ونظرية ابن سينا والفارابي عن العقل الفعال والعقول العشرة والفيض تأثروا فيها بالافلاطونية المحدثة New Platonism التي أسسها «أفلوطين» Plutinos وهي نظرية وثنية تتعارض تماما مع فكرة الخلق الاسلامية الحقة، ولهذا كفر الغزالي فلاسفة الاسلام وهو ما يجعلنا نرفض هذه النظريات رفضاً مطلقا لتعارضها مع مبادىء جوهرية للدين الاسلامي الحنيف حسب مصدريه الأساسيين ـ القرآن الكريم والسنة المطهرة. وفكرته عن الانسان الكامل تقترب من التصور الحديث عن السوبرمان وهي فكرة مرفوضة إسلاميا، واكمل البشر حقيقة هو محمد عليه الصلاة والسلام. ويجب ان نكون على حذر كامل من آراء فلاسفة الاسلام

الفارابي وغيره من الفلاسفة من الفكر الإغريقي الوثني، يعرض لنا الفارابي مجموعة من الفضائل الأخرى- حسب تصور- التي يجب توافرها في رئيس المدينة وهي:

١- أن يكون تام الأعضاء سليم الجسم

٢- أن سكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر فى نفسه.

٣- أن يكون جيد الحفظ لما يفهم ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه.

٤- أن يكون جيد الفطنة ذكياً، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل.

٥- أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة.

٦- أن يكون محبا للتعليم والإستفادة، منقاداً له، سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه.

٧- أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح

٨- أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله.

٩- أن يكون كبير النفس محبا للكرامة، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمرر وتسمو نفسه بالطبع الى الأرفع منها.

١٠- أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده.

١١- أن يكون محبا للعدل وأهله ومبغضا للجور والظلم وأهلها.

١٢- أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسوراً عليه، مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس

وقد كان الفارابي على وعي بصعوبة اجتماع هذه الخصائص كلها في شخص، فإذا وجدت كان هو الرئيس الأول، أما الرئيس الثاني الذي يخلف الأول هو الذي تجتمع فيه شروط ستة وهي الحكمة وحفظ شرائع الأولين، وأن يكون جيد الاستنباط فيما لا يحفظ عن السلف، وأن يكون له جودة درية وجودة إرشاد بالقول ومعه صناعة الحرب، فإذا لم تجتمع هذه الخصائص في إنسان، ولكنها وجدت في إثنان كانا رئيسين للمدينة، أما اذا ما تفرقت

هذه الخصال في جماعة كانوا هم الرؤ ساء على شرط أن توجد الحكمة في أحدهم فإن لم يتفق ان يوجد حكيم هلكت المدينة[8]

وفي الطرف الآخر من المدن ـ مدينة عكس المدينة الفاضلة ضرب لها عدة أمثلة منها المدينة الجاهلية والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة وغير ذلك من أنواع المدينة الفاضلة.

وتناول الفارابي موضوع تماسك الجماعة Group Cohesion وهو أحد الموضوعات الهامة التي يدرسها علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي المعاصر، وحاول الفارابي بيان الأسس النفسية والاجتماعية التي يستند اليها هذا التماسك فيقرر:

١ ـ أن قوماً «رأوا أن الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والإشتراك في اللغة واللسان»

٢ ـ وآخرين رأوا أن الإرتباط هو بالاشتراك في المنزل ويشير الفارابي بطريقة غير مباشرة الى أن السببين السابقين يخصان الجماعات الكبيرة الحجم، أما الجماعات الصغيرة فأهم اسس تماسكها حسب تصور الفارابي هي:

١ ـ «طول التلاقي».

٢ ـ «الاشتراك في طعام يؤكل وشراب يشرب».

٣ ـ «والاشترالك في شر يدهمهم وخاصة متى كان نوع الشر واحداً وتلاقوا فإن بعضهم يكون يلوة لبعض».

٤ ـ و«الاشتراك في لذة ما».

٥ ضـ و«الاشتراك في الأمكنة التي لا يؤمن فيها أن يحتاج كل واحد الى الآخر مثل التوافق في السفر».

تقييم دراسات الفارابي وآرائه الاجتماعية

ينتمي الفارابي الى طائفة الفلاسفة الاسلاميين الذين أعجبوا كثيراً ـ للأسف ـ بأساسيات الفكر الفلسفي الإغريقي، كما آمنوا بالإسلام وحاولوا التوفيق بين الفكر الإغريقي الوثني والفكر الإسلامي، وهو أمر مستحيل نظراً للتعارض الجوهري بينهما. ولعل هذه المحاولة هي التي أوقعت فلاسفة الاسلام في العديد من المزالق الخطرة ـ مثل القول بقدم العالم وعلم الله بالجزئيات وبعث الأرواح ـ وهي الأمور التي استحقوا من أجلها تكفير الغزالي لهم في

كتاب تهافت الفلاسفة ومشكلة الفارابي أنه تأثر بالفكر الاغريقي الوثني حيث تأثر بأرسطو وأفلاطون وأفلوطين صاحب الافلاطونية المحدثة حيث اخذ عنه نظرية الفيض وفكرة العقل الفعال والعقول العشرة وهي تتعارض جوهريا مع الفكر الإسلامي لهذا نرفضها تماماً. هذا الى جانب أن تصور الفارابي للمدينة الفاضلة تصور خيالي شأنه شأن يوتوبيا Utopia أفلاطون ومور وكمباتلا وغيرهم. ويجب الحذر الكامل عند تناول فلاسفة الإسلام بالدراسة وان نكون على وعي بالفكر المستورد والذي يرجع الى أصول وثنية[١٠]

الفكر الاجتماعي عند أبو حامد الغزالي*

لقد عرض الغزالي تحليله عن الحياة الاجتماعية من خلال عدة كتب قام بتأليفها مثل كتاب «ذم الدنيا» من الإحياء وباقي فصول كتاب احياء علوم الدين، والمنقذ من الضلال، وتهافت الفلاسفة. وقد نعرض الغزالي لما نطلق عليه اليوم «أصول المجتمع الإنساني وتطوره ولم تكن غايته وضع نظرية سوسيولوجية عن أصل المجتمع وتطوره، وإنما كان هدفه إثبات أن وجود المجتمع والحياة الاجتماعية وإن كان يمثل ضرورة إجتماعية Social Imperative من حيث توفير الحاجات الضرورية التي لا يمكن للإنسان الإستغناء عنها، الا أن تعقد الحياة الاجتماعية نتيجة تطور المجتمعات، يؤدي الى صرف الناس- بشكل كلي أو جزئي عن طلب الحقيقة وعن سعيه وراء معرفة الله.

ويفسر الغزالي نشأة مجتمع الانسان، بضمان بقاء الفرد وسلامته وهذا شرط لتحقيق سعادته. وأهم حاجات البدن هي المأكل والمشرب والملبس، ويتوقف بقاء الإنسان على سد هذه الحاجات، وهو عاجز عن توفيرها وحده، ولذا يتحتم تحقيق التعاون بين الناس من خلال تقسيم العمل من أجل توفير متطلبات الإنسان، فهو إذن يفسر المجتمع من خلال

---

* هو أبو حامد محمد الغزالي ولد بمدينة طوس إحدى مدن خراسان ببلاد فارس عام ٤٥٠هـ وأظهر رغبة قوية لطلب العلم، وقد دافع كثيرا عن الاسلام بالمنطق والحجة حتى لقبه البعض «حجة الإسلام» كما ناقش فلاسفة الإسلام الكبار و(ابن سينا والفارابي) وكفرهم لانهم خرجوا عن الاسلام وتأثروا تأثراً واضحاً بالفلسفة اليونانية القديمة وكانت النقاط الثلاثة التي استند اليها الغزالي في تكفيره لبعض فلاسفة الاسلام هي القول بقدم العالم، وعلم الله بالكليات، وبعث الأرواح. وقد كان متصوفا في حياته ومن أشهر كتبه: إحياء علوم الدين، والمنقذ من الضلال، والرسالة اللدنية.

عجز الانسان عن توفير مطالبه بنفسه ومن خلال العوامل الفطرية وهو في هذا يشترك مع أفلاطون الفيلسوف الاغريقي كما يتفق مع تفسير الفارابي وابن خلدون لنشأة مجتمعات الإنسان. ويشير الغزالي الى الضرورة لوجود هذا المجتمع تدل على حكمة الله في خلقه لهذه الحاجات الانسانية من ناحية، وفي خلق الانسان عاجزاً وحده عن سدها من الناحية الأخرى، وخلق الله سبحانه وتعالى في كل إنسان رغبة طبيعية في التجمع من اجل حتمية الوجود الاجتماعي. ويقول آخر أن الله تعالى فرض حتمية المجتمع في خلقه للطبيعة البشرية.

ويحدث مع نمو المجتمعات حدوث تعقد في العلاقات والمتطلبات والحاجات الإنسانية، ونمو التعقد الإجتماعي أمر حتمي نتيجة لنمو الفنون والمهن والمؤسسات، وظهور أنواع جديدة منها. هذا النمو المعقد للمجتمعات يثير مشكلة لأولئك الراغبين في معرفة الله والحصول على السعادة، والمشكلة هي أن الأشياء والأهداف التي يستحدثها المجتمع المعقد ليست كلها ذات أهمية فيما يتعلق بسعيه وراء السعادة، وعلى كل إنسان أن يختار ما هو ضروري لغايته.

ويشخص الغزالي المشكلة في التعارض بين رغبات الانسان وشهواته في الحصول على المكانة والجاه والوقار والمركز الإجتماعي، ومختلف الشهوات الأخرى التي قد يستثيرها المجتمع المعقد، وبين غايات الإنسان النهائية متمثلة في معرفة الله واتخاذ السبل المحققة لهذا الهدف السامي. ومما يؤدي الى تفاقم المشكلة أن شهوات الإنسان ورغباته المادية تتضح في وقت مبكر من حياته وقبل إحساس القلب بلذة المعرفة وتبين الحقيقة. ويشير الباحث المذكور الى أن شهوات الإنسان تنبثق عن الطبيعة الإنسانية ولهذا فهي تسعى للإشباع باستمرار بغض النظر عن طبيعة مرحلة التطور التي يحققها المجتمع، فإذا كانت المثيرات Incentives مختلفة باختلاف المجتمعات فإن الدوافع واحدة ومشتركة Common Motives لأنها تنبثق عن طبيعة الإنسان وحاجاته وفطرته التي فطره الله سبحانه عليها. ويذهب الغزالي الى أنه على الإنسان المسلم أن يتبين بنفسه ما في نفسه من الأمور التي تدفعه وراء أهداف معينة، وعليه أن يميز بين الحاجات الشهوية المادية وبين الحاجات الروحية التي تكسبه المعرفة والخبرة بافعال الله سبحانه وتعالى[١١]. ويطرح الغزالي السؤال التالي: ما هو مدى الجهد والعناية اللذين يجب على الإنسان أن يبذلهما لسد حاجات كل جانب من جوانب طبيعته - الشهوية والروحية - حتى

يحقق السعادة؟. وإذا كان الإنسان كإنسان لا يستطيع إهمال أي من هذين الجانبين، فإنه يستطيع السيطرة على درجة إنشغاله بكل جانب من الجوانب المختلفة لشخصيته إذ أن حاجات كل منها ليست محدودة ولا جامدة. فهذه الحاجات تتوسع أو تنقبض تبعاً لنمو تلك الناحية المتصلة بالشخصية ككل، وتقوم مشكلته في أن يدرك كيف يمكن لكل ناحية من نواحي طبيعته أن تنمو وتتطور بحيث لا تنمو حاجاتها الى الحد الذي يشغل قلبه بصورة تتجاوز ما هو ضروري لتحقيق غايته النهائية.

وإذا كانت السيطرة على الشهوات عمل من أعمال القلب الذي لا يدرك لذته في المعرفة الا بعد نضج ونمو الشهوات المختلفة، الا أن القلب يملك بفطرته الباحث على معرفة أفعال الله ويرتبط هذا الباعث برياضة النفس ويقبل طالب الحقيقة على رياضة النفس على أساس السمع أي على اساس أقوال من يثق بهم. وفي المراحل الاولى لا يستطيع طالب الحقيقة إلا أن يكون مقلداً. ويقول الغزالي أن سعي الإنسان وراء المعرفة والحكمة أو عدمه في المجتمع يتوقف الى حد كبير على نوع الأهداف التي تصحبها الشهرة والمكانة في مجتامعه، كما يتوقف أيضاً على الظروف الخاصة التي تؤثر على اختياره لأهدافه الشخصية من بين ما هو موجود في المجتمع من أهداف معترف بها. ويكون عدد الناس- في المجتمع الذي ترتبط فيه اعلى مراتب الشهرة بأصحاب المعرفة والحكمة- من الذين يسعون لتحقيق هذا الهدف أكثر من عددهم في مجتمع آخر ترتبط فيه الشهرة بأهداف أخرى. وهذا الرأي هو ما يطلق عليه علماء إجتماع اليوم عملية الصياغة الثقافية للفرد Acculturation طبقاً للاهداف المفضلة ثقافياً (ميرتون R. Merton، بارسونز Parsons).

وقد رأى الغزالي- من أجل إرشاد طلاب المعرفة بعدم الإنشغال بالمطامع والأهداف التي ينصرف اليها معظم الناس لما تحققه من الملذات والشهرة، أن يبين الأسباب التي أدت الى وجود هذه المطامع والأهداف في المجتمع، وأن يبين أيضا ما في طبيعتها من قيود في طلب المعرفة. وهو بهذا يقصد تنبيه طلاب المعرفة الى ما يتضمنه تطور المجتمع من مغريات قد تحول دون طلب الحقيقة النهائية، وهو ينصح راغبي الحقيقة برياضة النفس. وإذا كان المجتمع شرطاً ضرورياً لسلامة البدن وبقاء الإنسان، فإن الإنسان يجب أن يقاوم المغريات

والشهوات حتى يدرك غايته. فالمجتمع إذن وبقاءه غاية إلهية يضمن وجوده وإستمراره ما أورعه الله سبحانه في الإنسان من طبيعة إنسانية يقول الغزالي «ولكن الله جعل في غفلتهم وجهلهم نظاماً للبلاد، بل جميع أمور الدنيا إنتظمت بالغفلة وخسة الهمة، ولو عقل الناس وارتفعت هممهم لزهدوا في الدنيا ولو فعلوا ذلك لبطلت المعايش، ولو بطلت لهلكوا وهلك الزهاد ايضاً»[١٢].

ويستدل الغزالي على أهمية كل ما يوجد في الحياة والمجتمع بتأكيد القرآن الكريم أن الله سبحانه لم يخلق اي شيء عبثاً. وبناء على ذلك فلا يوجد شيء قبيح في ذاته، وإنما بالنسبة الى تحقيق السعادة. وتنقسم الاشياء بالنسبة لسعادة الانسان إلى نافعة وضارة طبقاً للأثر الذي تتركه هذه الأشياء على نمو الشخصية نحو الكمال وتحقيق الذات. ويدرس الغزالي ما في الأشياء من نفع وضرر ـ في كتاب الصبر والشكر من كتاب إحياء علوم الدين ـ من ستة زوايا نوجزها فيما يلي:

أولاً: أمور تعد نافعة في الدنيا والآخرة معا كالعلم وحسن الخلق، وهناك أمور أخرى تعد ضارة في الدنيا والآخرة معا كالجهل وسوء الخلق. وهناك ما ينفع في الحال (الدنيا)، ويضر في المآل، كاللذة المرتبطة بالشهوات وهناك ما يضر في الحال ويؤلم لكنه ينفع في المآل مثل قمع الشهوات ومخالفة النفس*

ثانياً: وبالنسبة الى الأمور الخاصة بهذه الدنيا ـ عدا العلم وحسن الخلق ـ فهي مختلطة، امتزج خيرها بشرها، فقلما يصفو خيرها كالمال، والأهل والولد والأقارب والجاه وسائر الأسباب، لكن بعضه يكون نفعه أكثر من ضرره وبعضها الآخر ضرره أكثر من نفعه كالمال الوفير والجاه الواسع، ولكن ما في كل من الأمور من نفع وضرر يختلف باختلاف ما يتركه من أثر على الإنسان المعني نفسه.

---

* يجب تحكيم كتاب الله وسنة نبيه في تحديد معايير ما ينفع وما يضر ويجب ملاحظة أن الاسلام ضد الرهبانية والتطرف في العبادة ويحبذ الاقتصاد فيها قال تعالى «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» (طه ١) وقال تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» (البقرة ١٨٥) وقال عليه السلام «أما والله إني لا خشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر، أصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني» وقال تعالى «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل: هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة» (الأعراف ٣٢) ولهذا فالتصوف بمعنى الرهبانية والانقطاع للعبادة والابتعاد عن الدنيا تماما ليس من الاسلام في شيء والاسلام دين الفطرة والاعتدال والتوازن والتعادلية الكاملة بين متطلبات الجسم والروح معا.

ثالثاً: ينظر الى الأمور من زاوية الغايات والوسائل. فمنها أولاً ما هو غاية في نفسه كلذة النظر الى وجه الله تعالى وسعادة لقائه سبحانه وبالجملة سعادة الآخرة، وثانيا ما يقصد لغيره وليس له قيمة في ذاته كالمال اما الثالث فهو ما يقصد لذاته ولغيره كالصحة والسلامة، هذا بالاضافة إلى كونها نافعة في حد ذاتها، حيث أنها تمكن الانسان من متابعة غاياته الدنيوية والروحية والحس الحقيقي هو ما يطلب لذاته، أما ما يطلب لذاته ولغيره فهو أيضاً حسن ولكنه دون الأول، اما ما لا يطلب لذاته بل لغيره فلا يكون حسناً حد ذاته بل مجرد وسيلة ضرورية.

رابعاً: يمكن النظر الى الخيرات باعتبار أن منها ما هو نافع ومنها ما هو لذيذ ومنها ما هو جميل. فاللذيذ هو الذي تدرك راحته في الحال، أما النافع فهو الذي يفيد في المآل، والجميل هو الذي يستحسن في سائر الأحوال. أما الشرور فهي تنقسم كذلك إلى ضار وقبيح ومؤلم. والخير المطلق هو الذي تجتمع فيه صفات الخير الثلاث- النفع والجمال واللذة. والعلم والحكمة ينطبق عليها هذه الصفات، وتكون الشرور مطلقة كذلك عندما يجتمع فيها الصفات الثلاثة للشر- الضر والقبح والالم- . وعادة ما تكون معظم الأمور مزيجاً من الصفات الست أي صفات الخير والشر فبتر عضو من الجسم مؤلم وقبيح ولكنه نافع عند الضرورة. وتستمد أكثر الأمور أهميتها ونفعها من الغايات التي تحققها فالايمان والعلم والفضائل وحسن الخلق والعمل الطيب كلها أمور طيبة ونافعة، لأنها تخدم أسمى غايات الإنسان وهي الوصول الى السعادة الحقيقية.

خامساً: يمكن التعبير بالنعمة عن كل لذيذ- واللذات من ناحية الإنسان ومن ناحية اختصاصه بها أو مشاركته لغيره- عقلية أو بدنية. والأخيرة يشترك فيها الإنسان مع بعض الحيوانات أو كلها. وعلى هذا يمكن تصنيف اللذات بالتسلسل حسب عدد أجناس الحيوانات التي تشترك فيها. وكلما ازداد عدد البهائم التي تشترك في لذة معينة كانت هذه اللذة من الصنف الأدنى في تسلسل الخير والشر. ويأخذ تسلسل الخيرات في اللذات شكل هرمي تكون قاعدته تلك الشهوات التي تشترك فيها سائر البهائم، ثم ترتفع شيئا فشيئا حتى تصل الى ما يخص الانسان منها الى أن تصل الى الذروة التي تخص أعمق الجوانب الروحية في الانسان. وهناك طريقة أخرى للنظر الى تسلسل الخير في الملذات، وهي السؤال عن أي

القوى والجوانب في شخصية الإنسان تختص بلذة معينة. وطبقاً لهذا المعيار يكون العلم والحكمة بوصفهما من لذة الروح هما أرفع اللذات في تسلسل الخير، وهما من أقل اللذات شيوعاً، لأن القوى التي تختص بها هي أقل القوى نمواً عند الإنسان- يقول الغزالي: «وأما قصور أكثر الخلق عن إدراك لذة العلم، فإما لعدم الذوق، فمن لم يذق لم يعرف ولم يشتق، إذ الشوق تبع الذوق، وإما لفساد أمزجتهم ومرض قلوبهم بسبب إتباع الشهوات، كالمريض الذي لا يدرك حلاوة العسل ويراه مراً، وإما لقصور فطنتهم، إذ لم تخلق لهم بعد الصفة التي يستلذ بها العلم كالطفل الصغير»[١٣].

وهناك بعض اللذات التي يشارك فيها الإنسان بعض الحيوانات كلذة الغلبة والاستيلاء، وهي موجودة عند الأسد والنمر وبعض الحيوانات الأخرى. أما اللذات التي يشترك فيها الإنسان مع بقية الحيوانات فهي التي تمت الى البطن والفرج، وهذه أكثر شيوعاً وأخسها، ولهذا فهي مشتركة بين جميع المخلقات حتى الديدان والحشرات.

ويساير نمو اللذات، نمو الإنسان، فالاستعداد خلال المراحل الأولى من حياة الإنسان أقوى نحو الشهوات واللذات البدنية، غير أنها ترتقي مع نمو الإنسان واكتسابه الخبرات والتجارب، حتى تصل الى حب الرياسة والسيطرة، وأخيراً يصل الإنسان الى تقدير لذة العلم والحكمة حيث تصبح بالنسبة له أرقى الملذات وأرفعها. ويصنف الغزالي الناس حسب هذا المعيار الى أربعة أقسام - معيار نمو اللذات.

١ـ الناس الذين لا يحبون الا الله تعالى، وهم دائما وراء زيادة المعرفة به والتفكر فيه.

٢ـ ناس يحصلون على لذتهم الكبرى من الجاه والرياسة، والشهوات البدنية وأولئك لا يعرفون معنى الأنس بالله.

٣ـ أناس يقفون موقفاً وسطاً بين النوعين السابقين، غير أنهم يميلون أكثر إلى الأنس بالله سبحانه والتلذذ ـ الروحي ـ بمعرفته والتفكير في عظمته، وان اعتراهم الميل في بعض الأحيان الى الرجوع للأوصاف البشرية*

* يشتم من هذه الألفاظ التي استخدمها الغزالي نزعة صوفية واضحة وبالفعل كان الغزالي ينقطع بعض فترات حياته للعبادة في أمكنة منعزلة والبعد عن الدنيا والحياة الاجتماعية، وفي هذا قد دمن التطرف مما لا يتفق مع اعتدال الاسلامي ومبادئه السمحة، ولا يتفق الاسلام مع الرهبانية والانقطاع التام للعبادة وهو ما كان يفعله

٤ـاناس يقفون موقفاً وسطاً لكنهم أميل للجانب المادي الشهوي لكنهم يدركون لذة العلم والمعرفة.

ويذهب الغزالي الى أن النوع الأول من البشر نادر جداً وأغلبية البشر من النوع الثاني.

سادساً: تتوحد جميع النعم في غاية واحدة هي غاية الانسان النهائية لأنها تمثل سعادة الآخرة. وتكون سائر الأمور الأخرى مجرد وسائل لتحقيق هذه الغاية، وبعض هذه الفضائل أقرب وأخص كفضائل القلب، تليها في الأهمية فضائل البدن الذي يحمل النفس، ثم تأتي بعدها النعم التي تضمن للبدن بقاءه وسلامته كالمال والأهل والجاه وكرم العشيرة، اما النوع الرابع فهو ما يجمع بين هذه الأسباب الخارجة عن النفس وبين الحاصلة لها ويشمل هداية الله ورشده وسداده وتأييده.

وتصور الغزالي لطبيعة المجتمع الانساني يعد جزءاً من تصوره العام عن نظام الكون، ويعرض لهذا التصور للمجتمع في كتاب «الصبر والشكر من كتاب الإحياء»، ويذهب الغزالي الى أن المجتمع الانساني جزء من وحدة الوجود، وهو يرى أن المجتمع الانساني وحدة متكاملة إذا نظرنا اليه ككل[١٤]:

ويجب ربط تصور الغزالي لمجتمع الانسان بما يستند اليه هذا التصور من آيات القرآن الكريم، تلك الآيات التي تحض على البحث والتفكير ويذهب الغزالي الى أن الفروق الفردية بين الناس، والفروق بين المجتمعات، أوجدها الله سبحانه لمنفعة الناس وتدل على حكمة إلهية بالغة، ويجب فهمها وتقديرها على هذا الأساس ـ يقول تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾ (الحجرات ١٣)

كذلك ما من قوم أو أمة الا وبعث الله اليها بشيء من الهداية والتوجيه قال تعالى: ﴿لكل

بعض المتصوفة، كما يتعارض الاسلام مع فكرة وحدة الوجود Panthiesm التي يؤمن بها بعض المتصوفة ـ أما فكرة الرجوع للأوصاف البشرية فهي فكرة غريبة، فالناس كلهم بشر ويشير القران الكريم نفسه الى الرسول عليه الصلاة والسلام ـ وهو أفضل خلق الله أجمعين على أنه بشر، وجميع الأنبياء بشر، مما معنى قول الغزالي الرجوع للأوصاف البشرية، والطبيعة البشرية مؤلفة من جانب ترابي غريزي مادي، ونفخة من روح الله وهي سر سمو الانسان وعزته وكرامته وتفضيله على سائر الخلق.

أمة جعلنامنسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر، وادع الى ربك إنك لعلى هدى مستقيم، وإن جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون، الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون﴾ (الحج ٦٧ـ ٦٩) ويعد التاريخ عند الغزالي ومختلف أنماط الحياة الاجتماعية والوقائع التاريخية، مصادر لا غنى عنها لتفهم مبادىء الحياة الفاضلة، يقول تعالى ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ (آل عمران ١٣٧) ويجب على العالم أن يأخذ من أمجاد الأمم وهزائمها العظات والدروس يقول تعالى ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله، وتلك الأيام نداولها بين الناس، وليعلم الله الذين آمنوا، ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين، وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ (آل عمران ١٤٠ـ ١٤١) ويقول تعالى ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها، فإنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمي القلوب التي في الصدور﴾ (الحج ٤٦).

والمبدأ الأول الذي يجب تفسير وفهم المجتمع الانساني من خلاله انه من خلق الله وتصميمه سبحانه وتعالى وليس فيه شيء من خلق الانسان، ويحكم الله المجتمع الانساني عن طريق جنوده الذين هم البشر، وإذا كان فهم الفرد لنفسه يحكم درجة حريته في العمل فإن الفهم الإنساني في المجتمع الانساني أيضا هو أحد العوامل التي تتحكم في درجة حريته في التطور.

وعلى عالم الاجتماع المسلم الوقوف على حكمة الله سبحانه وتعالى في حياة الجنس البشري، ومعرفة أسلوبه سبحانه في حكم المجتمع الانساني، وعلى الباحث معرفة دور العقل الانساني، وما ينتج عنه من مفاهيم ومبادىء تحكم السلوك البشري، كما تحكم المؤسسات والنظم البشرية. كل ذلك وغيره مما يحكم المجتمع ليس إلا جنود الله سبحانه وتعالى.

وتسهم أبحاث العالم الاجتماعي المسلم في تفهم المبادىء التي أوحى بها الله جل شأنه الى نبيه محمد عليه الصلاة والسلام بوصفها أفضل المبادىء التي يمكن أن تنظم المجتمع الانساني وتضمن السعادة للانسان. ولا يستطيع المفكر الإسلامي الاجتماعي أن يرسم صورة مثالية لمجتمع الإنسان على النحو الذي رسمه

المفكرون الغربيون في نظرياتهم السياسية، لأنها تتجاهل حكم الله* . ولا يفترض في المفكر المسلم أكثر من التحري عن القوى المسيطرة على المجتمع الانساني، وأن يصل من هذا التحري الى معرفة الحكمة التي تتضمنها تعاليم القرآن الكريم ومبادئه. وتكون مهمته الثانية ترجمة هذه المبادىء الى قواعد عملية عن طريق- الاجتهاد- لتطبيقها في المجتمع. ولا يستطيع المفكر الاجتماعي المسلم أن يحصر اهتمامه في مدينة أو امبراطورية او خلاف ذلك إذ أن ملكوت الله لا يمكن تحديده على هذا النحو، فالله يحكم كل شيء، وليس المفكر والمجتمع الذي يعيش فيه إلا جزءاً من هذا الكل وملكوت الله موجود منذ الأزل وباق الى أن يشاء الله، ومن المجتمعات من جاءها هدي من الله خير مما جاء غيرها، والتاريخ واختلاف الأمم مصادر في غاية الأهمية لادراك الحكمة المتضمنة في مبادىء القرآن الكريم.

ويذهب الغزالي الى أن مفهوم الإسلام يولد شعوراً من الإنتساب الصادق الى المجتمع البشري كله، ويخاطب الله سبحانه كل الناس ﴿يا أيها الناس انا خلقناكم﴾.. الآية وهذا يعني وحدة الجنس البشري كله في نظر المسلم لانتسابه الى آدم عليه السلام، وعلى الرغم من اختلاف المجتمعات إلا أن الوحدة قائمة. والعالم المسلم يدرك حرية الانسان ومسؤوليته أمام الله سبحانه، فالمجتمع غير مسؤول مسؤولية نهائية عن مصير الفرد، وحرية الإنسان لا يضمنها المجتمع، وإنما يضمنها مستوى المعرفة التي حققها الإنسان في نفسه، وبعض المجتمعات أحسن من غيرها من مساعدة الانسان على تنمية معرفته بالله سبحانه. فالمجتمع شرط من الشروط أو بتعبير الغزالي واحد من جنود الله الكثيرة والفعالة في مصير الإنسان. ومن هنا كان الإنسان فوق البيئة وفوق المجتمع في الوصولِ الى مستوى الحرية، فحريته هي ثمرة جهاده مو بالرغم من كل ما يحيط به من مؤثرات[١٥].

هذه هي أهم اراء الغزالي الاجتماعية، نلمس منها تأثره الواضح بأفكاره الصوفية- الرهبانية ووحدة الوجود... الخ. وهي ما تتعارض مع مبادىء الدين

* ليس هناك أفضل من النظام الاجتماعي الاسلامي بنظمه الاقتصادية والسياسية والتربوية.. التي تستند الى الكتاب والسنة والتي طبقها الرسول عليه السلام واصحابه عليهم رضوان الله اجمعين.

الإسلامي السمحة والتي تحقق الإشباع المتوازن لمطالب البدن ومطالب الروح، وفكرة وحدة الوجود Panthiesm تتعارض مع فكرة الخلق الإسلامية، أما عن ضرورة معرفة الانسان بالله واتباع أوامره واجتناب نواهيه، وأن الله هو الفاعل على الحقيقة، وأن حرية الانسان الحقة في عبوديته لله سبحانه، فهذا ما نتفق فيه مع الغزالي.

الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون

اندفع المسلمون تحت تأثير توجيهات دينهم الحنيف الى البحث والنظر في مخلوقات الله من أجل الوقوف على سنن الله في الكون، وعلى سننه التي اودعها التاريخ البشري والمجتمع الانساني، ومن أبرز المفكرين الاسلاميين الذين كانت لهم رؤية أجتماعية وتاريخية محددة تحت تأثير الدين الإسلامي والاستقراءات التاريخية والاجتماعية أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولد بمدينة تونس سنة ١٣٣٢ م وتوفي بمصر سنة ١٤٠٦ م. ويعد هذا الرجل الباحث المدقق من أبرز رواد الفكر الإجتماعي، خاصة وأنه استطاع أن يجمع في رؤيته الاجتماعية بين البعد الإسلامي الديني والبعد الوضعي الذي يقوم على أساس مشاهدة الظواهر أو وقائع العمران البشري كما كان يسميها، وملاحظة تكرارها من أجل الوصول الى التعميمات والقوانين التي تحكم هذه الظواهر وهذا هو غاية العلم الوضعي. وهذا يعني أن أهداف العلوم الوضعية سواء في مجال العلوم الاجتماعية أو العلوم الطبيعية هو الوقوف على سنن الله سبحانه وتعالى في الكون المادي وفي العالم الاجتماعي. وقد اجتاز ابن خلدون في حياته أربعة مراحل هي مرحلة النشأة والتلمذة، ثم مرحلة الديوان والوظائف السياسية، ثم مرحلة التفرغ للتأليف، وأخيراً مرحلة التدريس والقضاء. وقد استطاع الرجل أن يخلف لنا تراثاً علمياً هائلاً من الدراسات الاجتماعية والتاريخية، وتوصل الى معالم علم جديد هو ما نطلق عليه اليوم علم الاجتماع الذي يستهدف تحقيق الفهم العلمي للمجتمع، وهو ما أطلق عليه علم العمران، وكان على وعي كامل بأنه اكتشف

هذا العلم وأبعاده من حيث الموضوع والمنهج، وإذا كان المنهج العلمي هو الذي مكن الإنسان من الوقوف على سنن الله في الطبيعة والمجتمع، فإنه يمكن القول إن اكتشاف المنهج العلمي يعد كشفاً هاماً في تاريخ البشرية، وقد ساهم ابن خلدون جنباً الى جنب مع الكثير من علماء العرب، في اكتشاف المنهج العلمي، كما يتضح من عرض الجوانب المنهجية عند ابن خلدون وجابر بن حيان ومن منهج الأصوليين وأقوالهم في العلة والدوران... الخ. وقد كان ابن خلدون على وعي كامل بأبعاد علمه الجديد، ذلك العلم الذي عرضه في جزء من مؤلفه التاريخي الكبير «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر» وهذا الجزء هو الكتاب الأول وما يعرف الآن بمقدمة إبن خلدون. ويتضمن هذا الجزء مقدمة منهجية توضح فضل علم التاريخ وتحقق مذاهبه وتبين أخطاء المؤرخين وتحلل وتفسر أسبابها، أما الكتاب الأول فيتناول التجمعات الإنسانية وما تتضمنه من ظواهر أو وقائع، وهو ما أطلق عليه مصطلح العمران البشري. وحاول في هذا الكتاب بيان هذه الظواهر او ما يعرض للعمران من العوارض الذاتية كالملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وأسباب كونها وعلل حدوثها. ويطلق على المقدمة المنهجية والكتاب الأول معا: «مقدمة ابن خلدون» ذلك لأنهما معا يكونان وحدة معرفية من حيث الموضوع والمنهج، هو ما أطلق عليه ابن خلدون علم العمران وما نطلق عليه اليوم علم الاجتماع. وقد قال ابن خلدون عن هذا العلم أنه «علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد الأخرى». ويوضح لنا هذا الباحث انه بعد استعراضه للتراث العلمي والمعرفي السابق عليه اتضح انه هو مكتشف هذا العلم ولم يسبقه أحد ويحاول تعليل ذلك فيقول «وكأنه علم مستنبط النشأة ولم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، وما أدري غفلتهم عن ذلك، وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون وما لم يصل

الينا من العلوم أكثر مما وصل» . ويكشف لنا هذا النص عن اطلاعه على التراث، وأنه وحده ـ على حد قوله ـ هو الذي ألهمه الله ذلك إلهاماً وأعتراه على علم جعله سن بكره وجهينة خبره .

ويصنف ابن خلدون مقدمته إلى ستة فصول أصلية كل منها باب كبير يحتوي على عدة فصول فرعية، ويتضمن الباب الأول العمران البشري على الجملة من الناحية الاجتماعية والجغرافية وهو هنا يدلل على أن الاجتماع الإنساني ضرور ومناقشة التوزيعات السكانية على الكرة الأرضية، وأثر المناخ والهواء في أخلاق البشر. وتناول في الباب الثاني (الفصل الثاني الكبير) العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل، وما يعرض في ذلك من الأحوال، وهو هنا يناقش أهم الفروق الاجتماعية بين البدو والحضر، ويعرض لتصوراته حول الشخصية البدوية والحضرية ونظريته في العصبية أو السلطة وخصص الفصل الثالث أو الباب الثالث للدول والخلافة والملك والمراتب السلطانية، وتناول بالتحليل في الباب الرابع قضية العمران الحضري والبلدان والأمصار، وناقش في الفصل الخامس الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه، وعرض في الفصل السادس والأخير في العلوم والتعليم واكتسابها وطرق تعلمها. ويمكن القول بلغة علم الاجتماع الحديث وفروعه أن ابن خلدون لم يكتشف فقط ذلك الفرع من الدراسة الذي يتخصص في الدراسة العلمية للمجتمع من خلال تطبيق المنهج العلمي فحسب، ولكنه قسم ذلك العلم الى فروع هي نفسها ما يدرس في الأقسام المتخصصة لعلم الاجتماع في جامعات اليوم، وإن أضيف اليها بعض الفروع المستحدثة التي فرضتها الطبيعة المتغيرة للعلاقات والتنظيمات الاجتماعية داخل مجتمعات اليوم .

ويكفي ابن خلدون فخراً أنه نبه الى عدة علوم إجتماعية أساسية هي علم البحث في التاريخ وقواعد المنهج في علم الاجتماع، علم البيئة الانسانية، أو ما يطلق عليه الغربيون الإيكولوجيات وعلم الاجتماع البدوي والريفي، وعلم الاجتماع السياسي، وعلم الإجتماع الحضري وعلم الاجتماع الصناعي، وعلم الاجتماع الاقتصادي، وعلم اجتماع المعرفة، يضاف الى هذا أنه ناقش

الكثير من الجوانب النفسية للجماعات والشعوب وهي جوانب يهتم بها جانب من الدراسات النفسية هو علم النفس الاجتماعي، حيث ناقش خصائص القيادة والصفات التي يجب توافرها فيمن يتولى مقاليد أمور الدولة، والعوامل النفسية المفضية الى النصر في الحروب، وتلك التي تؤدي الى الهزيمة، والآثار النفسية للظلم، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران، وأنه من أشد الظلامات واعظمها في فساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق وأن أعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة التسلط على أموال الناس بشراء ما بين ايديهم بأبخس الأثمان. يضاف الى هذا أنه تناول بالتحليل المتعمق مجموعة من الظواهر النفسية الاجتماعية ذات الأهمية المحورية في حياة الجماعات والتنظيمات والمجتمعات وهي مستويات التحليل الثلاثة في علمي الاجتماع والنفس الاجتماعي، مثل ظاهرة العصبية، وظاهرة الطبقات الاجتماعية وظاهرة التغير الاجتماعي والسياسي. ولعل إدراك ابن خلدون لهذا التحليل الموسوعي لأبعاد الظواهر الاجتماعية هو الذي جعله يذكر في مقدمته ويقول «ولم أترك شيئاً في أولية الأجيال والدول وتعاصر الأمم الأول وأسباب التصرف والحول في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة وبدو وحضر، وواقع ومنتظر إلا واستوعبت جملة وأوضحت براهينه وعلله.

الجوانب المنهجية في فكر ابن خلدون

اهتم ابن خلدون بكتابة التاريخ العلمي والتوصل إلى معيار موضوعي يمكن من خلاله الكشف عن الحقائق والأخطاء في الروايات التاريخية المنقولة الينا، ولعل هذا هو ما قاده الى البحث عن منهجية البحث التاريخي ووضع قواعد المنهج في الدراسات الاجتماعية. وهو بهذا كان رائدا فذاً في هذا الميدان سبق به كبار علماء الاجتماع المعاصرين مثل «كونت» و «دوركيم» بأكثر من خمسة قرون.

وقد طبق إبن خلدون منهج البحث الميداني والواقعي من خلال وصفه وتدوين ملاحظاته حول ما شاهده بالفعل في البلاد العربية والإسلامية التي طاف بأرجائها

مثل المغرب العربي ومصر والأندلس والشام والحجاز، وحاول الرجل إستناداً إلى استقراء الظواهر الاجتماعية في هذه الدول الخروج بمجموعة من القوانين حول اعمار الدول والتغير الاجتماعي والدور الذي تلعبه العصبيات في نشأة الدول وانهيارها. وإذا كنا نختلف اليوم مع ابن خلدون في إمكانية التعميم واكتشاف القوانين الاجتماعية التي تتجاوز الاختلافات الثقافية والحضارية- الزمانية والمكانية إستناداً إلى بحوث تجري في إطار ثقافة واحدة أو إقليم بعينه الا أنه له الفضل في التوصل الى أساسيات الاتجاه العلمي والقول بإمكانية التوصل الى هذه القوانين أو السنن الاجتماعية أصلا، وهو اتجاه سايره فيه الكثير من المفكرين الذين حاولوا أن يتوصلوا الى الفهم العلمي للمجتمع من خلال الوقوف على مجموعة القوانين التي تحكم حركة الإنسان والجماعات والتنظيمات داخل مجتمعات الإنسان.

ويمكن القول أن شعور ابن خلدون بالحاجة الى المنهجية التاريخية (وهو امر ما زلنا حتى الآن نشعر بالحاجة إليه) والى علم العمران كأساس لا غنى عنه لتحقيق هذه المنهجية، هو الذي أدى به الى البحث في قضية المنهج التاريخي والاجتماعي. ويشير ابن خلدون الى أهم جوانب الضعف المنهجية في البحوث التاريخية، تلك الجوانب التي يجب التخلص منها وصولا الى تاريخ موضوعي سليم، ويمكن ايجازها فيما يلي:

أولا: عدم التزم الكاتب بالموضوعية وتشيعه لاراء أو مذاهب معينة ويقول في ذلك «فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الاخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله».

٢- الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية، فيسجل المؤلف أخباراً يستحيل حدوثها لأنها مما لا يمكن وقوعه، أو لأنها غير منطقية، ويقول في ذلك «الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً

لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض». ويضرب لنا ابن خلدون مثلا بما نقله المسعودي عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الإسكندرية ونزول الإسكندر لها في تابوته الى قاع البحر، وكيف أن هذه الدواب فرت منه... الى آخر تلك الروايات التي تتضمن خرافات بحكم العلم الطبيعي ببطلانها.

٣ـ الجهل بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الانساني ذلك ان الظواهر الإجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات، وإنما تحكمها قوانين ثابتة ومطردة شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها اعانه ذلك في تمحيص الخبر وتمييز الصدق من الكذب، أما إذا اعتمد على مجرد النقل، ولم تحكمه طبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم والحيدة عن جادة الصواب، ويضرب لنا ابن خلدون مثالاً بروايات بعض المؤرخين التي تحتم مثل هذه القوانين الاجتماعية باستحالة حدوثها لتناقضها مع طبيعة العمران والأحوال في الإجتماع الإنساني «فقد تناقل المسعودي وكثير من المؤرخين عن جيوش بني إسرائيل، وأن موسى عليه السلام احصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون، وهذا الرقم تقطع قوانين النمو السكاني باستحالته لأن «ما بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة أجيال أو آباء على ما ذكره المحققون، فإن موسى ابن عمران ابن يصهر إبن قاهث إبن لاوي ابن يعقوب وهو إسرائيل، وهذا هو نسبه في التوراة، وتقدر المدة الزمنية بينهما بمائتين وعشرين سنة.

ويقول ابن خلدون ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال الى مثل هذا العدد بحسب معرفتنا بالقوانين التي تحكم النمو السكاني.

٤ـ الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع

وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب.

٥ـ تقرب الناس لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر لذلك فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون الى الدنيا وأسبابها من جاه او ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها.

وقد استخدم الباحثون قبل ابن خلدون في دراساتهم للظواهر الاجتماعية طرقاً تختلف إختلافاً جوهرياً عن الطرق التي سلكها علماء الطبيعة والرياضة في دراساتهم لظواهر علومهم، واتجهوا في معالجتها وجهات لا تقوم على الإعتقاد في خضوعها لقوانين معينة ولا تؤدي الى الكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم. ويمكن استنتاج هذه الأساليب من أقوال ابن خلدون وإيجازها فيما يلي:

اولاً: الأسلوب التاريخي السردي: أو السرد التاريخي الذي يقتصر على وصف الظواهر دون محاولة الكشف عن طبيعتها وعوامل قيامها ولا القوانين التي تخضع لها.

ثانياً- اسلوب الدعوة والخطابة: ويتمثل في الدعوة الى المبادىء التي تقرها معتقدات الأمة ونظمها، وذلك من خلال بيان محاسنها ومن الأمثلة على هذا كتاب إبن مسكوية تهذيب الأخلاق.

ثالثاً- الأسلوب المعياري: وهو الأسلوب الذي يركز على ما يجب أن تكون عليه الظواهر بحسب الأصول والنماذج المثالية، ومثال ذلك جمهورية افلاطون.

ويبقى بعد هذا وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد قبل ابن خلدون، وهو دراسة تلك الظواهر لا لمجرد وصفها وصفاً فوتوغرافياً، ولا للدعوة اليها، ولا لبيان ما ينبغي أن تكون عليه، ولكن لتحليلها تحليلا موضوعياً بهدف الكشف عن طبيعتها وما تقوم عليه من أسس وما يحكمها من قوانين، فقد كان المعتقد قديماً أن ظواهر الاجتماع لا تخضع لقوانين لأنها خاضعة لأهواء الحكام والمشرعين والمصلين... الخ.

ويمكن القول أن الممارسة المنهجية عند ابن خلدون تدور في دائرتين هما:

أولاً: جمع المادة العلمية من خلال الملاحظات الحسية أو الدراسات التاريخية للظواهر موضوع البحث.

ثانياً: اخضاع هذه المادة لمجموعة من العمليات العقلية بهدف الكشف عن القوانين الموضوعة التي تحكم هذه الظواهر.

وهكذا نرى ان ابن خلدون قد أشار الى اتجاهات محددة في مجال الدراسات المنهجية للبحث الاجتماعي يتصل بعضها بالموضوعية، ويتصل بعضها الآخر بالميدانية والدراسات الحقلية وبالأسلوب التجريبي في البحث، وقد سبق بذلك بسنين طويلة كلاً من فيكو في إيطاليا، وكيتليه في بلجيكا وكونت في فرنسا وسبنسر في إنكلترا، وكل من هؤلاء يعزى اليه- زيفاً- الفضل في بلده كمكتشف لعلم الاجتماع موضوعاً ومنهجاً.

الاصول القرآنية لعلم الاجتماع الخلدوني

يتضح من استعراض مقدمة ابن خلدون أنه استمد أساسيات علمه الجديد من القرآن الكريم، فقد درج على ذكر العديد من الآيات القرانية الكريمة إما دعماً للنظرية التي حاول بلورتها، او لتوضيح الفكرة التي يحاول صياغتها في إطار اجتماعي سليم، أو لبيان كون الظاهرة التي يتناولها بالتحليل والتفسير من السنن الاجتماعية التي لا تتبدل، وهكذا يمكن القول أنه اهتدى الى وضع علمه الجديد بتدبره للتصورات الاجتماعية والتاريخية الواردة في القرآن الكريم من جهة وباهتدائه بمنهج علم الحديث وأصول الفقه من جهة أخرى. وبناء على هذا يمكن القول أن علم الاجتماع الخلدوني هو نتاج التفكير العلمي الاسلامي الذي ينشد فهم سنن الله في العالم المادي والعالم الاجتماعي على حد سواء.

ويظهر اعتماد ابن خلدون على القرآن الكريم من السطور الأولى التي بدأ بها مقدمته فهو بعد حمد الله يقرر على الفور أن الله سبحانه «أنشأنا من الأرض نسما

واستعمرنا فيها أجيالاً وأمماً ويسر لنا منها أرزاقاً وقسماً» وواضح أن اعتمد في هذا على آيات القرآن الكريم ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ و﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾ و﴿ما من دابة على الأرض إلا على الله رزقها﴾ أما كلمة قسم فهي مأخوذة بدورها من الآية ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ﴾ ولا أريد الإستطراد في ذلك لحاجته الى بحث مستفيض ومستقل، ويكفي أن نشير الى أن تسميته لعلمه الجديد «علم العمران» استمده من القرآن الكريم﴿كانوا اشدَّ منهم قوة، وأثاروا الأرض وعمروها اكثر مما عمروها﴾ ويقول ابن خلدون في بيان أن الاجتماع الانساني ضروري «فإذن هذا الإجتماع ضروري للنوع الإنساني، والا لم يكتمل وجودهم، وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم».

ومن الآيات التي يستند اليها ابن خلدون كثيراً تأكيداً لنظرياته، عن العصبية وطبيعة الاجتماع البشري وأهمية الصراع. . الخ. ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾، وقد استند إليها لبيان فائدة العصبية وبيان أثر الأحكام الوازعة، ومن هذه الآيات ايضاً ﴿قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذاً الخاسرون﴾ وقد استشهد بها لبيان أثر العصبية أو الرابطة الإجتماعية في قوة الجماعة وإشتداد شوكتها فتصبح أكثر إرهاباً للعدو، ومن الآيات التي استشهد بها: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ وقد استند اليها إبن خلدون مرة لبيان أثر الفساد في زوال الملك، ومرة أخرى في بيان أثر الفساد في خراب المدينة. وقد أفاد من الآية الكريمة ﴿حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة﴾ في تحديد عمر الجيل بأربعين سنة وفي تحديد عمر الدول لأنه كما يقول «انتهاء النمو والنشوء الى غايته. ولعل هذا يدحض الرأي القائل أن ابن خلدون لا يذكر الآيات القرآنية الا بعد انتهائه من التفكير والتعليل، وأنه إذا ذكرها أحيانا خلال البحث فإنه يذكرها في الغالب بقصد دعم القضايا التي كانت قد وصل إليها بنظره

العقلي، كما يذكرها في بعض الأحيان بقصد دفع الإعتراضات الموجهة إليه إستناداً الى مضامين تلك الآيات»، ويغفل ساطع الحصري قائل هذا الرأي عن حقيقة نفسية واجتماعية هامة هي أن من كان تكوينه العلمي إسلامياً بحتاً كابن خلدون تكون المعارف الإسلامية وعلى رأسها كتاب الله الكريم حاضرة في ذهنه حضوراً كاملا يجول فيها فكره محللا ومؤلفاً ويخرج من جهده الفكري بتنظيرات سليمة.

والواقع أن ابن خلدون قد وضع القرآن الكريم مصدراً أساسياً يقتبس منه ما يعينه على فهم الظواهر الإجتماعية وصياغة نظرياته واقامة أدلته ودعم حججه، وقد استعمل تعبير «سنة الله في الكون والمجتمع» بصفة مستمرة، فقد ظهرت في سبعة عشر موضعاً بارزاً في المقدمة، وكان في كل موضع يستشهد بها فيما يبرهن عليه من القضايا الإجتماعية والتاريخية التي يدرسها، والتي أجهد نفسه في تحليلها وتفسيرها من خلال منهجه الإجتماعي الإسلامي. وكان ابن خلدون يدرك أن علم الاجتماع الانساني أو العمران البشري، إنما هو في التحليل الأخير علم الكشف عن سنن الله الاجتماعية، أي قوانين الله سبحانه وتعالى في تعامل الناس بعضهم مع بعض في كافة صور التجمع البشري. ومن أمثلته استشهاد ابن خلدون بعبارة سنن الله ما ذكره بصدد الحديث عن «تبدل الحديث في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام».

مراجع الفصل

١ـأبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ـ تحقيق الدكتور نصر عازر ـ بيروت ١٩٥٩ ص ٩٦ وما بعدها.

٢ـمصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب والمعلم الثاني القاهرة سنة ١٩٤٥.

٣ـالفارابي ـ المرجع السابق.

٤ـنفس المصدر ص ٩٧ ـ ٩٨.

٥ـلويس كامل مليكة: الفارابي وابن خلدون ـ الفصل الثاني من دراسة قام باعدادها نفس المؤلف بعنوان «قراءات في علم النفس الاجتماعي في البلاد العربية» ـ الدار القومية ـ ١٩٦٥. ص ٣٠ ـ ٣٣.

٦ـمصطفى عبد الرازق. المصدر السابق ص ٨٣.

٧ـ الفارابي ـ المصدر السابق ص ١٠٤ ـ ١٠٦.

٨ـالمصدر السابق ص ١٠٦ ـ ١٠٨.

٩ـلويس مليكة ـ المصدر السابق ص ٣٢ ـ ٣٣.

١٠ـ لمن يريد معرف المزيد عن فكر الفارابي يرجع الى عثمان أمين شخصيات ومذاهب فلسفية ـ احياء الكتب العربية ١٩٤٥، ص ٥٥ ـ ٦١. وكتاب مصطفى عبد الرازق الذي سبق أن أشرنا اليه وكتاب الفارابي نفسه «الجمع بين رأيي الحكيمين. طبعة الخانجي ١٩٠٧، وكتابه، تحصيل السعادة ـ طبعة الهند.

١١ـ إرجع الى كتاب الغزالي إحياء علوم الدين ـ كتاب ذم الدنيا ـ الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٨ م وارجع كذلك على عيسى عثمان: المجتمع الانساني عند الغزالي ـ مقتطفات من كتاب الإنسان عند الغزالي تعريب خيري حماد ـ الانجلو المصرية ١٩٦٤. والمقال مذكور في كتاب لويس مليكة السابق الاشارة اليه ص ٣٨ ـ ٥١.

١٢ـ الغزالي ـ كتاب ذم الدنيا من كتاب احياء علوم الدين السابق ذكره.

١٣ـ كتاب الصبر ـ من الاحياء ـ المصدر السابق.

١٤ـ علي عيسى عثمان ـ المصدر السابق.

١٥ـ المصدر السابق.

١٦ـ المصدر الأساسي هو مقدمة ابن خلدون نفسه بالاضافة الى ما كتب عن ابن خلدون من دراسات كثيرة مثل:
أـ دراسة الدكتور علي عبد الواحد وافي ضمن سلسلة اعلام العرب.

بـ دراسة عمر فروخ «موقف ابن خلدون من الدين ومن القضايا الدينية» ضمن مهرجان ابن خلدون- المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية- القاهرة ١٩٦٢.

جـ ساطع الحصري- دراسات عن مقدمة ابن خلدون- دار الكتاب العربي- بيروت سنة ١٩٦٧.

وغير ذلك من الكتب ورسائل الماجستير والدكتوراه وابحاث المؤتمرات.

الفصل الرابع

الجذور التاريخية لعلم الاجتماع في المجتمع الغربي

١ـ مقدمة

٢ـ التيارات الفكرية الممهدة لعلم الاجتماع في العالم الغربي

٣ـ موضوع الدراسة في علم الاجتماع

٤ـ الاتجاه الوضعي عند كومت

٥ـ الفكر الاجتماعي عند إميل دوركيم

مقدمة:

اهتم المفكرون منذ القدم بمحاولة فهم المجتمع البشري وبتغييره وتقدمه. فقد كان مجتمع الإنسان موضع تأمل وتفكير فلاسفة الصين مثل كونفوشيوس ومانيثوس وفلاسفة الإغريق مثل أفلاطون وأرسطو. وظل الأمر كذلك حتى القرن التاسع عشر حيث ظهر علم جديد يهتم أساساً بالدراسة العلمية للمجتمع.

ويمكن القول أن اهتمام الفلاسفة القدامى بالمجتمع انبثق من أصول أخلاقية ومثالية واصطبغ بصبغة فلسفية ذاتية تعبر عن وجهة نظر كل مفكر على حدة. فقد صدر فكر فلاسفة الصين واليونان عن المجتمع عن تصور كل منهم لفكرة العدالة الإجتماعية وما يحقق سعادة البشر. وعلى هذا الأساس حاول كونفوشيوس بيان ما يجب أن تكون العلاقات الأخلاقية السليمة بين الناس وبينهم وبين الحاكم حتى يكون المجتمع صالحا.

كذلك فقد حاول أفلاطون إحداث تغير في مجتمعه الذي عايشه وهو أثينا باليونان، وذلك من خلال رسم صورة لمجتمع مثالي حسبما تصوره هو. وقد ظهرت هذه الصورة في محاورة الجمهورية المشهورة بجمهورية أفلاطون. وعلى الرغم من أن أرسطو كان أكثر واقعية من أفلاطون إلا أن تفكيره دار حول ما يجب أن تكون عليه العلاقات السياسية في مجتمع المدينة فتحدث عن الدساتير وطبقة الحكام والضوابط السياسية.. الخ.

وإذا ما انتقلنا إلى الفكر الإجتماعي لدى الرومان نجد أنه ركز بشكل واضح على أساليب تنظيم العلاقات الإجتماعية داخل المجتمع من خلال القانون.

ومن أشهر المفكرين الرومان «لوكريتس» الذي قام بدراسة مقارنة لعادات الشعوب من واقع ما كان يتناقله الناس شفوياً وما كتبه الشعراء عنها وخرج من هذه الدراسة بنظرية فلسفية عن التطور الإجتماعي، عالج من خلالها موضوعات اللغة والدين والعلاقات الأسرية والعلاقات التجارية كما عالج موضوع الصراع بين الناس من أجل المعيشة. وقد اتسم «لوكريتس» Lucretius (٩٩-٥٥ ق.م) بنزعة تقترب من الموضوعية كما نفهمها اليوم حيث حاول تخليص تفسير الظواهر الطبيعية وما يحدث للناس في حياتهم من التفسيرات الغيبية والخرافية والدينية.

ومن أبرز الأمثلة في هذا المجال محاولة تفسيره للنار، حيث رفض فكرة أنها هبة من الإله «بروميثيوس» إله النار وبدلا من ذلك حاول تفسيرها بأن النار يمكن أن تكون نتيجة لتأثير حرارة الشمس في العشب الجاف أو نتيجة لاحتكاك بعض الأشجار أثناء العاصفة.

وقد ظهرت عدة نظريات اجتماعية تفسر نشأة المجتمع وتطوره بعد ظهور المسيحية، كان أبرزها نظرية القديس أوغسطين St. Augustine (٣٥٤- ٤٣٠ م) التي عرضها في كتاب له بعنوان «مدينة الله» The City of God وقد ظهر تأثره في هذه الدراسة واضحاً بأفلاطون في كتابه عن الجمهورية. وحاول «أوغسطين» في هذا الكتاب عرض مجتمع مثالي يحقق العدالة طبقاً للتصور المسيحي حيث تكون الملكية جمعية لأن جميع الثروات ملك لله ويجب أن يسود الإخاء بين البشر... إلخ. وخلال القرون الوسطى ظهر العديد من النظريات الاجتماعية التي تفسر الحكم وتوضح ما يجب أن تكون عليه العلاقة بين الحاكم والمحكوم من أبرزها نظريات التفويض الإلهي المباشر وغير المباشر وعلى الرغم من أن هذه النظريات ظهرت أساساً لتبرير أوضاع سياسية معينة كانت تستند إلى الاستبداد والتحكم، الا أنها نسبت أو ألحقت بالمسيحية وتبناها بعض آباء الكنيسة- رعاية لمصالحهم- مع أنها أبعد ما يمكن عن جوهر المسيحية أو العدالة الدينية.

ومع قدوم الإسلام حدثت ثورة اجتماعية سواء على مستوى الفكر أو التطبيق الواقعي، فقد احتوى التشريع الإسلامي الحنيف على تنظيم اجتماعي كامل يجمع بين المثالية الأخلاقية وبين امكانيات التطبيق الفعلي. واحتوى القرآن الكريم على تصورات محددة ومحكمة بالنسبة للعديد من النظم الاجتماعية كالأسرة والزواج والاقتصاد والدين

والسياسة والأخلاق والملكية والزكاة وقد خلق القرآن نشاطا فكريا واسعاً حول ما أثاره من قضايا ومفاهيم خاصة وأنه أفسح في بعض مواضعه مجالاً للاجتهاد وحض على الفكر والتدبر والتأمل. ورسم التشريع الاسلامي صورة نظام سياسي متكامل يقوم على أساس الشورى والديموقراطية وحرية الرأي والمساواة بين الناس وتحقيق الفرص المتكافئة أمامهم. ورسم صورة وخصائص الحاكم وما يجب أن يتوافر فيه. وقد ظهر العديد من المفكرين الاسلاميين الذين طرحوا نظريات عن المجتمع والعلاقات الإجتماعية بين الناس، كان أبرزهم «الفارابي» و«ابن خلدون» ويعد الفارابي (٧٨٠- ٩٥٠م) المعلم الثاني بعد أرسطو وقد تأثر بأفلاطون حيث رسم معالم مدينة فاضلة في كتاب ظهر بهذا العنوان «في آراء أهل المدينة الفاضلة» وقدم لنا خلال هذا الكتاب تفسيراً لنشأة المجتمع البشري وطبيعة العلاقات الاجتماعية بين أهل المدينة الفاضلة حسبما تصورها، ويعد «الفارابي» رائد ما يسمى الآن بالاتجاه العضوي في علم الاجتماع فقد شبه المجتمع بالكائن العضوي وبين لنا الشروط الواجب توافرها في رئيس المدينة.

واتسم فكر الفارابي في تصوره للمدينة الفاضلة بالمثالية والبعد عن الواقع أما عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢- ١٤٠٦ م) فإنه يعد في الواقع المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع كما نفهمه اليوم، ذلك لأنه سبق (أجست كومت)A. Comte (١٧٩٨-١٨٥٧ م) بحوالي خمسة قرون في القول بأن الحياة الاجتماعية. لا تسير سيراً عشوائياً وإنما تخضع لقوانين يمكن اكتشافها عن طريق الملاحظة والمقارنة، وكان أول من أشار إلى فكرة الحتمية الاجتماعية وإلى امكان دراسة المجتمع دراسة علمية موضوعية وسوف نعرض أهم آرائه بالتفصيل فيما بعد.

التيارات الفكرية الممهدة لنشأة علم الاجتماع:

وعلى الرغم من قدم الفكر الاجتماعي حيث شغل الانسان منذ القدم بالتفكير في المجتمع ونشأته وما يجب أن يكون عليه، غير أن الفكر الاجتماعي القديم كان في جوهره فكرياً عملياً غائياً حيث ظهر إما للتخلص من مشكلات قائمة فعلا وإما لرسم صورة مجتمع مثالي. وقد تأثر علم الاجتماع بهذه النزعة الغالية والفلسفية- تلك النزعة التي تحاول رسم صورة لمجتمع مثالي ولا تحاول الكشف الموضوعي عن الصورة الواقعية للمجتمع-

أقول أن علم الاجتماع قد تأثر بهذه النزعة حتى اليوم. وقد ظهرت عدة دراسات ونظريات يمكن أن نعتبرها المرحلة الفكرية السابقة لعلم الاجتماع يمكن إيجازها فيما يلي:

أولا: النظريات السياسية التي صاحبت التحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية داخل دول أوروبا. فقد كان المفكر الانجليزي (توماس هوبز T. Hobbes (١٥٨٨ـ ١٦٧٩) مؤيد للملكية المستمدة من أسرة ستيوارت في انجلترا في مواجهة ما يعترضها من تحديات شعبية فأصدر كتاباً بعنوان (التنين Liviathan) قسم خلاله حياة الانسان إلى مرحلتين:

الأولى: هي الحالة الطبيعية قبل التجمع أي قبل أن يدخل الانسان إلى المجتمع ويندمج في علاقات مع غيره من الناس.

والحالة الثانية: هي حالة التجمع بين البشر الناتج عن دخول الناس في عقد مع الحاكم من أجل تكوين مجتمع. وقد صور (هوبز) صورة الحالة الطبيعية على أنها حالة صراع بين الناس حيث كان السائد هو قانون الغاب وكان الانسان ذئباً لأخيه الانسان. ولهذا فقد تنازل الناس عن حرياتهم وعن حقوقهم للحاكم الذي اختاروه مقابل حمايتهم من قسوة الحالة الطبيعية.

وقد تصور العقد على أنه من طرف واحد فقط وهو الناس وبهذا منح الحاكم سلطة مطلقة وسلب الناس أي حق في مواجهة الحاكم وهكذا برر الحكم المطلق في انجلترا. وعلى العكس من ذلك فإننا نجد (جون لوك G. loek (١٦٣٢ـ ١٧٠٤) المفكر الانجليزي يستخدم فكرة العقد الاجتماعي Social Contract للدفاع عن حق الشعب وحرية الأفراد في مواجهة الحاكم المستبد. فقد تصور الحالة الطبيعية على أنها حالة مريحة يسودها الهناء والسعادة إلا أن كثرة أعباء الانسان وعدم وجود تعاون بينه وبين الآخرين استلزم دخول الانسان في عقد من أجل تكوين المجتمع. وقد أكد (لوك) فيلسوف الحرية ومفكر الثورة الانجليزية ضد الاستبداد والمدافع عن حرية الشعب ضد الطغيان، على أمرين أساسيين هما:

أولا: أن الانسان دخل إلى المجتمع حاملا معه مجموعة من الحقوق التي كان يتمتع بها

أثناء الحالة الطبيعية السابقة على التجمع وفي مقدمة هذه الحقوق حق الملكية والعمل والتنقل والتفكير ولهذا فليس من حق المجتمع أن يسلب الانسان هذه الحقوق طالما أنه ليس مصدرها.

ثانياً: أن العقد ليس من طرف واحد كما ذهب «هوبز» وإنما له طرفان يجب على كل منخهما الالتزام به الاول وهو الشعب، الثاني هو الحاكم وعلى الحاكم الحفاظ على حريات الناس وحقوقهم الطبيعيةNatural Wrights كما أن عليه الحفاظ على الأمن والدفاع عن المجتمع، فإذا أخل الحاكم بواجباته حق للشعب خلعه. وهكذا أوجد لوك ولأول مرة تبريراً فلسفياً لحق الشعب في الثورة على الحاكم. وإذا ما انتقلنا إلى «جان جاك روسو» Rousseau(١٧١٢ـ ١٧٧٨ م) نجد أنه سار بالديموقراطية شوطاً أوسع حيث مجد الحالة الطبيعية ونادى بالعودة إليها حيث انها حالة الفضيلة ذلك لأن انتشار الرذيلة صاحب تعقد الحياة وتطور المجتمع. وذهب إلى أن الشعب عندما دخل إلى الحياة الاجتماعية لم يتنازل عن قدر من حرياته للحاكم أو الفرد وإنما تنازل عنها لنفسه أو لما أطلق عليه الإرادة العامة General Will وأوضح مفهوم المواطنة وضرورة مشاركة الناس في اتخاذ القرارات السياسية... الخ.

ثانياً- فلسفة التاريخ:

ويقصد بفلسفة التاريخ تلك النظريات الإجتماعية التي ظهرت في المرحلة السابقة على ظهور علم الاجتماع مباشرة والتي حاولت تفسير التاريخ الإنساني وتتبع مسيرته عبر خطوط معينة أو بيان المراحل الحضارية التطورية التي يمر بها تاريخ المجتمعات. وقد حاول المفكرون الاجتماعيون- تحت تأثير اكتشاف القوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية في علوم الطبيعة والكيمياء والفلك- أن يكتشفوا القوانين التي تخضع لها المجتمعات الإنسانية في تطورها وتغيرها. وهنا انطلق الباحثون في رسم المراحل التي يمر بها المجتمع- أي مجتمع- في تطوره ووضعوها في شكل قانون حتمي. وعلى الرغم من أهيمة هذا التيار في التمهيد لظهور علم الاجتماع حيث أنه نبه إلى أهمية دراسة التغير الاجتماعي وإجراء مقارنات بين تاريخ المجتمعات ومهد السبيل أمام الدراسات الوضعية، إلا أنه لم يقم على

أساس ودراسات علمية مقارنة وإنما قام على أساس التأمل الفلسفي والتخمين. يضاف إلى هذا أن فلاسفة التاريخ حاولوا إطلاق تعميمات تتخطى ما هو متاح من معلومات. ومثال هذا ما ذهب إليه «فيكو» Vico الباحث الإيطالي (١٦٧٧- ١٧٤٠) في كتاب له بعنوان «العالم الجديد» من أن كل المجتمعات تسير في ثلاث مراحل تطورية وهي:

١- **مرحلة الآلهة**: والتي تمثل طفولة البشرية حيث ترجع كل الظواهر والأحداث إلى إرادة الآلهة وتتركز كافة السلطات في يد رجال الدين.

٢- **عصر الأبطال**: وهنا تسود القوى المادية ويظهر قيمة الأفراد المؤثرين في سير الأحداث أو الأبطال كما تسود الارستوقراطية السياسية.

٣- **مرحلة الإنسانية**: وهو العصر الحديث حيث تسود الحريات الإجتماعية والسياسية والإقتصادية كما تسود المعارف العلمية.

ويؤكد فيكو أن المجتمع بعد أن يصل إلى المرحلة الثالثة يعود مرة أخرى إلى المرحلة الأولى والثانية فالثالثة وهكذا يكون التطور الإجتماعي في شكل دائري معاود. ويمكن إدراج العديد من المفكرين تحت هذا الإتجاه مثل بعض الفلاسفة الألمان مثل «كانت» و«هيجل» و «شبنجلر» و «ماركس» بل ويمكن إدراج «كومت» مؤسس علم الاجتماع في أوروبا تحت هذا الاتجاه نظراً لرأي له في تطور المجتمعات من المرحلة الغيبية إلى الفلسفة إلى العلمية أو الوضيعية. وقد ظل هذا الاتجاه الفلسفي مؤثراً بشكل واضح حتى بعد ظهور وتطور علم الاجتماع حيث يمكننا أن ندرج العديد من علماء الاجتماع المحدثين والمعاصرين تحت هذا الاتجاه ومن أبرزهم «سوروكين»Sorokin الذي يذهب إلى أن كل مجتمع من المجتمعات البشرية يمر حتما بثلاث مراحل تسود كل منها نوع معين من الثقافات. نوجزها فيما يلي:

أولا- مرحلة الثقافة الفكرية: حيث ينظر الناس إلى الحقيقة على أنها شيء غير محسوس أولاً مادي ويسود الأدب الروحي وتميل السياسة إلى الطابع الديني وتكون العائلة هي الوحدة الأساسية أو المركزية في التنظيم الاجتماعي. وهذه الحالة أقرب إلى المجتمعات البدائية أو المتخلفة.

ثانياً- مرحلة الثقافة المادية أو الحسية: وهنا يدرك الناس أن للحقيقة أساس مادي موضوعي ويسود الاتجاه الرأسمالي أو حكم الطبقة الثرية في مجال السياسة، كما تسود فلسفة اللذة.

ثالثاً- مرحلة الثقافة الروحية أو المثالية: وهنا تسود الديموقراطية في السياسة ويميل الناس إلى الحكم العقلي على الأمور. . . . الخ.

ويطلق على نظرية «سوروكين» نظرية التواتر المتحول فهو من أنصار النظر إلى تاريخ المجتمعات في شكل دوائر- مثل فيكو وابن خلدون من قبل كما سنوضح فيمابعد- حيث يرى أن المجتمع عندما يصل إلى نهاية المرحلة الثالثة يعود إلى المرحلة الأولى وهكذا تدور الدورة.

ثالثاً- فلسفات الاصلاح الاجتماعي:

ويمكن القول بأن فلسفات الإصلاح الاجتماعي، تلك التي تحاول رسم صورة لمجتمع صالح يخلو من العيوب والمشكلات والصراعات- تمتد في القدم إلى أفلاطون (٤٢٧- ٣٤٧ ق.م) حيث حاول رسم نموذج لمجتمع مثالي في جمهوريته وبين الطبقات الاجتماعية التي يجب أن ينقسم إليها المجتمع وهي طبقة الحكام والحراس والمنتجين من العمال والفلاحين والتجار. وحدد مهام كل طبقة وأسلوب تربية الحكام وخصائص الحراس ووظيفة القانون وأهمية الدولة، كما تحدث عن نظم الملكية والأسرة وعلاقة الفرد بالدولة والقانون. . . الخ. غير أن هذا الاتجاه في رسم صورة لمجتمع مثالي عاودت إلى الظهور في ظل الفكر الاسلامي عند الفارابي ولدى العديد من المفكرين في عصر النهضة وحتى القرن التاسع عشر. ولا شك أن هذه التصورات الاصلاحية كانت انعكاساً أو رد فعل لما يعانيه مجتمع المفكر من مشكلات وصراعات وفساد أراد الباحث أن يتجاوزها وصولاً إلى مجتمع مثالي من وجهة نظرة الذاتية البحتة.

ومن أبرز هذه الفلسفات ما نشره «توماس مور» Moore (١٤٧٨- ١٥٣٥ م) بعنوان «اليوتوبيا الجديدة» أو أرض الأحلام كما تصورها. وقد عرض خلال مؤلفه هذا صورة لفساد مجتمع أوروبا في عصره ورأى معالجة لمشكلات البؤس والاستغلال وسوء التوزيع

والبطالة وأشار إلى ضرورة إلغاء الملكية. والكتاب في صورة محاورة بين اثنين وينقسم إلى قسمين، الأول بيان مشكلات المجتمع في عصره، والثاني صورة المجتمع الجديد كما يتصوره. وهذا المجتمع تسوده المساواة والعمل فيه إلزامي للجميع ويتسم بالاطبقية ولا وجود فيه للملكية الخاصة، وقد أقر نظام الأسرة في مدينته الخيالية.

كذلك فقد أصدر القسيس الإيطالي «توماس كامبانيلا» Campanella (١٥٦٨-١٦٣٩ م) كتاباً بعنوان «مدينة الشمس» صور خلاله صورة لمجتمع شيوعي تماماً لا تختفي فيه الملكية الخاصة فحسب، بل ويختفي فيه كذلك نظام الأسرة، ذلك أنه كان مقتنعاً بأن الأسرة هي أساس غريزة الملكية.

هذا وقد ظهر العديد من الكتابات الاصلاحية خلال القرن التاسع عشر منها كتابات «سيسموندي» في فرنسا وكتابات «روبرت أوين» رائد الحركة التعاونية في إنجلترا. هذا إلى جانب العديد ممن يطلق عليهم رواد الاشتراكية الخيالية في أوروبا.

العوامل المباشرة التي أدت إلى ظهور علم الاجتماع في أوروبا:

ويمكن القول أن ظهور علم الإجتماع - كعلم يحاول فهم وتفسير الظواهر التي تنشأ عن التجمع الإنساني كاللغة والدين والأسرة والقانون والسياسة والاقتصاد، كما يحاول تطبيق المنهج العلمي من أجل فهم مجتمع الإنسان في حالة ثباته وتغيره. كان استجابة لمجموعة من العوامل المتداخلة نوجز أهمها فيما يلي:

أولا: ظهور مجتمعات الدول بعد تحقيق الوحدة القومية بين الإمارات الإقطاعية التي مزقت مجتمعات الدول خلال القرون الوسطى. وقد تحقق هذا بعد ظهور الكشوف الجغرافية وبروز طبقة من التجار وظهور المدن والتجارة التي تتطلب حرية الحركة بين أجزاء المجتمع دون عوائق من جانب أمراء الإقطاع.

ثانياً: ظهور طبقة اجتماعية وليدة بعد الكشوف الجغرافية وظهور المدن وهي طبقة البرجوازيين التي حاولت إحداث تغيرات في النظم الاقتصادية والسياسية التي سادت القرون الوسطى وسعت إلى انتزاع السلطة من يد الإقطاعيين وكانت

في حاجة إلى دعم فكري يبرر هدم الإقطاع وسيادة حرية العمل والتنقل وتحقيق الوحدة القومية.

ثالثاً: ظهور الثورة الصناعية مع ما أحدثته من تغيرات اجتماعية عميقة في المجتمع كما أحدثت مشكلات وصراعات كانت في حاجة إلى تفسير ومواجهة تقوم على أساس من الفهم العلمي.

رابعاً: قيام الثورة البرجوازية في فرنسا، وهي التي هدفت إلى هدم أساسيات التنظيم الإجتماعي الذي يقوم على الإقطاع ويمكن طبقة البرجوازيين من تولي قيادة المجتمع. وقد ظهر عدة مشكلات داخل المجتمع الفرنسي بعد الثورة حتمت ضرورة قيام عالم قادر على تشخيص أسبابها ورسم خطة العلاج والمواجهة.

خامساً: فلسفة عصر التنوير التي أكدت ضرورة إخضاع كل الظواهر بما فيها ظواهر المجتمع للتفكير العقلي.

سادساً: ويذهب بعض نقاد علم الإجتماع إلى أن أغلب النظريات الكبرى في علم الإجتماع ـ مثل نظريات «دوركيم» و«فيبر» و«باريتو» وغيرهم ظهرت لمواجهة الأفكار التي التي انطوت عليها النظرية الماركسية، تلك النظرية الماركسية، تلك النظرية التي تدعو إلى هدم النظام الرأسمالي وتدلل على حتمية انهياره وحتمية قيام المجتمع الشيوعي وسقوط طبقة الرأسماليين. . وقد كانت هذه الأفكار تمثل تهديداً وتحدياً للمجتمع الأوروبي، الأمر الذي أثار كتاب الغرب ـ ومنهم أغلب كبار علماء الإجتماع للرد عليها وتفنيدها.

موضوع الدراسة في علم الإجتماع:

يمكن القول بأن أهم ظاهرة ميزت الفكر الإنساني بعد عصر النهضة هو ظهور المنهج العلمي والإبتعاد عن الفكر الغيبي في دراسة موضوعات الطبيعة كالمعادن والنجوم والبحار. . . الخ. وهذا المنهج يقوم على أساس ملاحظة الواقع وإجراء التجارب والمقارنات للتأكد من صدق أو كذب الفروض. وهذا هو ما

أدى إلى ظهور تقدم العلوم الطبيعية وانفصالها نهائياً عن الفلسفة التي كانت تعد أم العلوم. ولما كان المنهج العلمي واحد في جوهره فإن العلوم تختلف على حسب موضوع كل منها وطبيعة الظاهر التي يدرسها كل علم. فعلم الفلك يدرس الظواهر الفلكية كالنجوم والشموس والمجرات والكواكب... الخ.

وعلم الكيمياء يدرس الظواهر الكيميائية كالتفاعلات والأحماض والقلويات... إلخ. وعلم طبقات الأرض يدرس تكوين طبقات الأرض وخصائص كل منها.. الخ. ويهدف العلم- أي علم- إلى تحقيق الفهم العلمي للظواهر المدروسة. وهذا الفهم يتم إذا ما عرفنا القانون الذي نخضع له الظواهر. فحركة النجوم في السماء يتم فهمها إذا ما توصلنا إلى القوانين التي تحكمها مثل قانون الجاذبية، وحركة الليل والنهار أو تعاقب فصول السنة أو تمدد المعادن يتم فهمها إذا ما توصلنا إلى القانون الذي يحكم هذه الظواهر وإذا ما فهمنا الظواهر فهمًا علمياً باكتشاف القوانين التي تحكمها أمكن التنبؤ بحدوث الظواهر الأمر الذي يسهل التحكم فيها لصالح البشر وهذا هو الهدف التطبيقي للعلم.

ويقوم العلم- أي علم- على افتراض معين هو أن العالم منظم وأن هناك قوانين تحكم حركته ومساره وان الظواهر مضطردة في حدوثها، وأنه يمكن الوصول إلى هذه القوانين باستخدام المنهج العلمي الذي يقوم على أساس فرض الفروض ومحاولة التأكد من صدقها أو كذبها عن طريق استقراء الواقع من خلال الملاحظة المنظمة أو الموجهة أو المنهجية وإجراء التجارب والمقارنات.

وإذا ما حاولنا تحديد موضوع الدراسة في علم الإجتماع لقلنا أنه العلم الذي يدرس الظواهر الاجتماعية دراسة علمية منهجية بقصد التوصل إلى القوانين التي تحكمها في ظهورها واستقرارها وتغيرها.

ويجب هنا أن نميز بين الظواهر الإجتماعية والظواهر الطبيعية. فالظواهر الطبيعية مثل حركة الأرض حول الشمس وتعاقب الليل والنهار وتمدد الأجسام الطبيعية بالحرارة وحركة المد والجزر في البحار... كلها أمور تحدث تلقائياً دون

إرادة الإنسان ودون وجود تجمع بشري أو عدم وجوده، فهي أمور تحدث سواء وجد الإنسان أو لم يوجد، دخل الناس معاً في تفاعل وعلاقات أو لم يدخلوا. أما الظواهر الإجتماعية فهي تلك التي تنجم عن تجمع الناس معاً وتفاعلهم بعضهم مع بعض ودخولهم في علاقات متبادلة وتكوين ما يطلق عليه الثقافة المشتركة. فإذا ما افترضنا ـ جدلاً ـ أن هناك بشر يعيشون منعزلين كل منهم يعيش على حدة فإنهم سوف لا تكون لهم لغة أو نظام سياسي أو قيم معينة أو آداب للتحية أو نظام اقتصادي أو نظام أسري . . . الخ.

فمثل هذه الظواهر ـ وهي ما نطلق عليها الظواهر الإجتماعية لا تنجم إلا عندما يتجمع الناس معاً ويدخلون في تفاعل يظهر بعده مجموعة من الأمور مما نطلق عليه الثقافة، كأن يتفقوا على أساليب معينة في التعبير عن أفكارهم ورموز معينة تؤدي دلالات محددة، كما أنهم يتفقون على قيم محددة وأساليب معينة للتعاون الاقتصادي كما أنهم يتفقون على ضوابط اجتماعية وأسلوب للحكم . . . الخ. وهذا يعني أن التجمع البشري يؤدي إلى التفاعل الذي يتخذ شكلا نظامياً. وهذا التفاعل يؤدي إلى ظهور العمليات الاجتماعية Social Processes كالتعاون والتنافس والصراع والترتيب الطبقي والحراك الإجتماعي والتوافق . . . الخ فالمجتمع أو الجماعة تفترض لقيامها حداً أدنى من التعاون والاتفاق وتقسيم العمل . . ولكن كل مجتمع أو جماعة يظهر داخلها نوع من التنافس الذي يعد ظاهرة صحيحة في بعض الأحيان، مثل التنافس على زيادة الموارد الاقتصادية أو على احتلال مكانة اجتماعية أحسن أو على تقلد مركز اجتماعي أفضل أو على الحصول على الموارد النادرة في المجتمع . . . الخ. وإذا زاد التنافس عن حد معين انقلب إلى صراع وهو عملية اجتماعية مدمرة حيث يحاول كل طرف تدمير الطرف الآخر. وكل مجتمع يتبع نظاماً معيناً في التقييم الاجتماعي Social Eyaluation لأعضائه حيث يقيم البعض تقييماً عالياً ويقيم الآخرين تقييماً متوسطاً أو منخفضاً كما لو كان هناك سلم اجتماعي متدرج يترتب عليه ابناء المجتمع وهذا هو ما يطلق عليه النظام الطبقي أو نظام التدرج

الإجتماعي Social Stratification . وتختلف المجتمعات من حيث معايير ترتيب الناس على السلم الإجتماعي. فبعض المجتمعات تركز على المركز الديني والصلاح والثراء وبعضها يركز أكثر على المركز الاقتصادي والملكية والتعليم والموقع المهني. . . الخ.

ويهدف علم الإجتماع- شأنه شأن أي علم آخر- إلى فهم الظواهر الإجتماعية وذلك بأن يتوصل إلى القوانين التي تحكمها. ولكن هذه المهمة أصعب في علم الإجتماع عنها في العلوم الطبيعية نظراً لاختلاف الظواهر الإجتماعية باختلاف المجتمعات وباختلاف الفترات التاريخية داخل المجتمع الواحد وهذا ما نطلق عليه نسبية الظواهر الإجتماعية. فهي تتسم بالنسبية والتاريخية والتغير، بعكس الحال بالنسبة للظواهر الطبيعية. فهذه الظواهر الأخيرة تتسم بالاطراد والتكرار في الحدوث.

فالشمس تشرق دائمًا من الشرق وتغرب في الغرب منذ خلق العالم حتى اليوم، والمعادن كلها تتمدد كلما تعرضت للحرارة، وهناك علاقة عكسية بين حجم الغاز وضغطه باستمرار، وينطبق قانون الجاذبية في كل الأحوال وفي أي مكان على سطح الكرة الأرضية وبين الكواكب. . . الخ. وهذا الاطراد والتكرار والثبات في الظواهر الطبيعية هو ما يمكن الباحثين من دراستها دراسة علمية والوصول إلى تعميمات صادقة بصددها. غير أن الأمر ليس كذلك بالنسبة للظواهر الإجتماعية فنظام الزواج مثلا يختلف اختلافات كثيرة بين المجتمعات فبعض المجتمعات تبيح تعدد الزوجات وبعضها تبيح تعدد الأزواج وبعضها يستوجب أحادية الزوج والزوجة، ونفس الأمر بالنسبة للنظام الديني فالمجتمعات تختلف كثيراً في المعتقدات فالبعض يعبد حيوانات وبعضها يعبد بعض الرموز أو مظاهر الطبيعة وبعضها يعبد الإله الواحد. . . الخ. وهكذا الأمر بالنسبة للقيم ونظم الحكم وأشكال الأسرة. . الخ.

ويهتم علم الاجتماع بدراسة التفاعلات الاجتماعية التي تتميز بالشيوع والتكرار سواء أكانت ذات طابع اقتصادي وسياسي أو ديني أو قانوني. . . الخ.

الاتجاه الوضعي عند «كومت»:

وما يهمنا هنا هو عرض الإتجاه الفكري عند «كومت» دون التعرض لأهدافه الإيديولوجية. «فكومت» على العكس من «ماركس» يرجع مظاهر الفوضى الأخلاقية والاجتماعية إلى الفوضى العقلية. ويرجع الفوضى العقلية إلى استمرار سيادة الإتجاهات الثيولوجية أو الدينية من ناحية والميتافيزيقية أو الفلسفية من ناحية أخرى، في حين أن هذين الإتجاهين يمثلان مراحل سابقة مرت بها الإنسانية، وأنه يجب أن ننتقل إلى مرحلة جديدة هي مرحلة الفكر الوضعي. ففي هذه المرحلة الأخيرة يمكن مواجهة مشكلات المجتمع من خلال العلم، هكذا لا يتطلب مواجهة مشكلات المجتمع تغيير الأساس الاقتصادي للمجتمع، وإنما تغيير مناهج التفكير والقضاء على ما يعتوره من فوضى عقلية وتحقيق الإنسجام والوحدة الفكرية ضمانا لاستمراره وتقدمه، ومن أجل تحقيق هذا الهدف دعا إلى إنشاء علم جديد يدرس المجتمع دراسة علمية تستند إلى المنهج الوضعي.

وقد طبق «كونت» هذا المنهج على معظم المشاكل التي حفل بها عصره. ففي مجالات المشكلات الاجتماعية العامة زعم أن تحقيق الوحدة العقلية من شأنه تحقيق وحدة فكر حول اسلوب مواجهة المشكلات وطبيعة الحل نفسه خاصة فيما يتعلق بالعلاقات بين الناس داخل المجتمع، وفي ميدان التربية فإن هذه الوحدة ستساعد المسؤولين على وضع تربية قومية ترتكز على مبادىء ومعتقدات ومعايير أخلاقية تتفق مع مستوى التفكير العام. وفي ميدان السياسة يمكن للإتجاه الوضعي تحقيق مبدأ هام وهو فصل السلطتين الدينية والزمنية وقيام تنظيمات سياسية جديدة قادرة على التوفيق بين مقتضيات النظام والتقدم. ويذهب «كونت» كما سنرى إلى أن عدم القدرة على تصور التوازن والتوفيق بين هذين المفهومين، هو أحد أسباب الفوضى وعدم الاستقرار في الحياة الاجتماعية، وفي ميدان الجمال يذهب «كونت» إلى ضرورة قيام فن جديد يرتبط بالعقائد والأفكار الوضعية ويتفق مع المرحلة التقدمية التي وصلت إليها الحياة الاجتماعية. وفي ميدان الاقتصاد أشار إلى إن الاتجاه الوضعي قادر على تحقيق الاستقرار

الاقتصادي، من خلال تنظيم العلاقات بين رأس المال والعمل بحيث نتجنب الصراع بينهما ونجنب المجتمع ما يؤدي إليه هذا الصراع من مستقبل غامض غير مأمون. وربما يظهر التوجيه الإيديولوجي عند «كومت» كما يذهب بعض الباحثين مثل «زيتلين» في تأكيده على أن إصلاح الظروف الاقتصادية يستند في التحليل الأخير على إصلاح وتنظيم الإخلاق، أي من خلال التحديد الدقيق لحقوق وواجبات المواطنين وتقوية شعورهم باحترامها حتى نتجنب الانحراف عن الطريق السوي. وبقول آخر قلب «كومت» التصور الماركسي للمجتمع فإذا كانت مكونات البناء الأعلى كالأخلاق والسياسة والقانون، في النظرية الماركسية تستند على البناء الاقتصادي أو المادي الأساسي للمجتمع، فإن «كومت» يذهب إلى أن أحد مكونات البناء العلوي وهو الفكر والأخلاق هم الأساس الذي يستند إليه البناء الاقتصادي المادي في المجتمع. أما في مجال الأخلاق فإن «كومت» يذهب إلى ما يمكن للاتجاه الوضعي من إرسائه، حيث أشار إلى ضرورة العمل على سيادة غرائز المشاركة الوجدانية للقضاء على الأنانية تحقيقاً للكمال الأخلاقي الذي يتحقق من خلال تطبيق مبدأ «عش لغيرك».

وأخيراً فإن الوضعية تقتضي قيام نوع جديد من العبادات وهو ما يطلق عليه «عبادة الإنسانية» يجب أن تحل في العصر الوضعي محل فكرة «الله» وتستهدف الديانة الجديدة تحقيق الوحدة الدينية العالمية. وهكذا حول كونت العلم إلى فلسفة ثم حول الفلسفة إلى دين.

تصنيف العلوم عند كومت:

لقد كتب «كومت» أساسيات مذهبه الوضعي في مؤلف أطلق عليه عنوان «دراسات في الفلسفة الوضعية» استغرق تأليفه حوالي (١٢) عاماً من سنة ١٨٣٠ وحتى ١٨٤٢. وابدى كومت نوعاً من التعصب لهذا العلم الجديد فوضعه على رأس سلسلة من العلوم من ناحية الأهمية والتعقيد. فقد قسم العلوم حسب درجة التعقيد والحداثة والأهمية ودرجة العموم:

١ـ علم الرياضة.
٢ـ علم الفلك.
٣ـ علم الطبيعة.
٤ـ علم الكيمياء.
٥ـ علم الحياة
٦ـ علم الاجتماع.

وقد اقتصر في هذا التصنيف على ما أسماه العلوم الأساسية النظرية التي تستهدف التوصل إلى القوانين الوضعية التي تحكم الظواهر. وتسير هذه السلسة من الأعم والأبسط إلى الأخص المركب، ومن أشدها تجريداً نحو أكثرها التصاقاً بشؤون الإنسان. ويعتمد كل علم على ما بعده وفي هذا الإطار تبرز قيمة وأهمية وصعوبة علم الاجتماع من حيث هو أعقد العلوم ومن حيث اعتماده على كافة العلوم السابقة.

موضوع علم الاجتماع عند «كومت»

يذهب كومت إلى أن علم الاجتماع يدرس الظواهر الاجتماعية في حالة ثباتها وتطورها أي في حالة توازنها وتغيرها وهو ما أطلق عليه الاستقرار الاجتماعي أو الاستاتيكا الاجتماعيةSocial Static والحركة أو التغيير الاجتماعي أو الديناميكا الاجتماعيةSocial Dynamics . وهو لم يذهب إلى وجود علمين مستقلين أحدهما يدرس الاستقرار والآخر يدرس الحركة الاجتماعية، وإنما جعلهما موضوعاً متوحداً لعلم الاجتماع بزعم عدم إمكان الفصل بينهما إلا على المستوى التحليلي لغرض الدراسة حيث نفترض الثبات في الحالة الأولى والتطور في الحالة الثانية، مع أن المجتمع في تغير مستمر.

أولاـ الاستقرار الاجتماعي: Social Statics

يهتم هذا الفرع من علم الاجتماع بالدراسة التشريحية للمجتمع من خلال تطبيق المنهج الوضعي القائم على الملاحظة والتجربة والمقارنة. وبقول آخر يدرس

هذا الفرع ما يطلق عليه «التوافق الاجتماعي . .Social Consensus» ففي رأيه أن المجتمع نسق مكون من أجزاء مرتبط بعضها ببعض، بحيث يكون التغير في أي منها مفضياً إلى تغير في الأجزاء الأخرى بالضرورة. أي أنه توصل إلى فكرة الاعتماد والمتبادل بين ظواهر المجتمع ونظمه. ولعل هذا التصور كان وراء رفضه لمحاولة أنصار الاتجاه الكلاسيكي في الاقتصاد في بريطانيا التوصل إلى قوانين اقتصادية خالصة، لأن هذا الأمر يعني في نظره تجاهل التأثير المتبادل بين الظاهرة الاقتصادية وبقية الظواهر الاجتماعية التي تؤلف جميعاً النسق المجتمعي الكلي.

ويذهب كومت إلى أن الأسرة هي وحدة الدراسة السوسيولوجية في الدراسة الاستاتيكية للمجتمع لان المجتمع لا يتألف من أفراد متفرقة، ولكنه يتألف في الدرجة الأولى من مجموع الجماعات الأسرية.

ويختلف كومت مع أنصار نظرية العقد الاجتماعي الذين يفسرون المجتمع باللجوء إلى فكرة العقد الاجتماعي، وهو في هذه النقطة يتفق مع أنصار الاتجاه الفطري في تفسير الحياة الاجتماعية الذي يرجع أصوله إلى فلاسفة الإغريق. فالميل إلى التجمع ميل فطري لا يرتبط في نشأته بالمنفعة الشخصية. فالمجتمع عند كومت لا يقوم على أساس العقد أو المنفعة وإنما على أساس التكوين الغريزي، ثم ما تلبث هذه المتغيرات أن تظهر بعد ذلك.

وعلى الرغم من أن المجتمع هو في نهاية الأمر محصلة مجموعة من الأسر، إلا أنه ليس أسرة كبيرة. بمعنى أنه يخضع لمجموعة من القوانين تختلف عن تلك التي تحكم الأسرة. وهو هنا يلتزم بالمبدأ الذاهب إلى أن الكل أكبر من مجموع أجزائه. فالأسرة اتحاد يتميز على وجه الخصوص بطبيعة الخلقية والعاطفية، وترتد الناحية المنطقية أو العقلية لتشغل المرتبة الثانية. فالمبدأ الذي تقوم عليه الأسرة يوجد في الوظائف العاطفية كالحنان والأمومة والأبوة. وعلى العكس من ذلك نجد أن المجتمع لا يمثل اتحاداً وإنما يقوم على التعاون. فهو تجميع تعاوني. وفي الوقت الذي تقوم فيه الأسرة على أسس عاطفية، نجد ان اساس المجتمع يتمثل في

طبيعته العقلية وترتد الناحية العاطفية لتشغل مكانة ثانوية. وقد كان هذا التمييز بين الأسرة والمجتمع هو الأساس الذي استند إليه دوركيم في التمييز بين التضامن الآلي والتضامن العضوي، والذى استند إليه «تونيز» في التمييز بين المجتمع المحلي والمجتمع العام الذي استند إليه العديد من علماء الاجتماع القائلين بأفكار مماثلة.

وقد تعرض كومت في دراسته للاستقرار الاجتماعي إلى العديد من النظم الاجتماعية الأخرى كالنظام الاقتصادي والحكومي والديني. وأشار إلى تقسيم العمل كمتغير هام يفسر لنا نمو التعقد والتعاون. وقد استطاع «دوركيم» أن يطور هذه الفكرة في إطار نظرية سوسيولوجية أصيلة عن تقسيم العمل. وقد انتهى كومت إلى دراسة الإنسان ومجتمعه على عدة مستويات هي الفرد - العائلة - التجمع الاجتماعي العام أو المجتمع ثم مستوى الإنسانية ككل، وأشار إلى أن المسيرة الوضعية تحتم إعلان انتهاء الديانات التقليدية وقيام دين وضعي جديد يقوم على نوع جديد من العبادات هي عبادة الإنسانية التي يجب أن تحل محل فكرة الإله في الديانات السماوية.

ثانياً - الحركة أو الديناميكا الاجتماعية: Social Dynamics

وإذا كان الاستقرار الاجتماعي يدرس قضية النظام Order، فإن الحركة الاجتماعية تركز على التقدم. وقد حاول كومت طوال كتاباته أن يثبت إمكانية التوفيق بين النظام والتقدم. بل أنه اعتبر أن المشكلة الأساسية في عصره تتمثل في النظر إليهما على أنهما متناقضان لا يلتقيان، الأمر الذي أدى إلى ظهور مجموعة من الأحزاب المتصارعة التي تبين كل منها أحد هذين المفهومين.

ومثال هذا تبنى الحزب المحافظ فكرة النظام وتبنى الحزب الفوضوي. فكرة التقدم. وهو يرد الصراع الحزبي والطبقي إلى عدم إمكان التوفيق بين هاتين الفكرتين. ويذهب إلى أن سيادة العقيدة الوضعية يمكن أن تحقق هذا التوفيق والتجانس العقلي والحل العلمي لكافة مشكلات الإنسان والمجتمع. فالسياسة

الوضعية تؤكد عدم جدوي الصراع السياسي، ذلك لأن هذا الصراع لا ينجم عنه سوى الفوضى والانحراف فالنظام والتقدم يمكن أن يتحققا من خلال التطور العقلي للإنسان. ويذهب بعض نقاد النظرية السوسيولوجية إلى أنه وضع النظرية الوضعية في مقابل نظرية المادية التاريخية، ووضع تصوراً خاصاً للتطور الاجتماعي ينتهي إلى سيادة الحالة الوضعية، في مقابل مراحل التطور التاريخي في النظرية الماركسية. وبغض النظر عن صحة هذا التفسير، فإن كومت قدم لنا تصوراً للمراحل المختلفة التي تقدمت خلالها الإنسانية في صورة ما يطلق عليه «قانون الحالات الثلاث».

فالتقدم خلال هذه المراحل عام وشامل مادياً وأدبياً وفكرياً وسياسياً. ولكنه يعتبر أن التقدم الفكري أو العقلي هو الأساس الأول لكافة أنواع التقدم الأخرى كالمادي والسياسي والأخلاقي. ولعل هذا هو ما جعله يركز على دراسة عوامل التقدم الفكري كتزايد كثافة السكان وتقسيم العمل. وقد مرت الإنسانية في نظر كومت بالمراحل التالية:

أولا: الحالة اللاهوتية أو الدينية L'état theologique

ثانياً: الحالة الميتافيزيقية L'état metaphisique

ثالثاً: الحالة الوضعية L'état positive

وقد قسم كومت الحالة الأولى إلى عدة مراحل فرعية هي: مرحلة الوثنية Fetichism ثم تعدد الآلهة Polythiesm ثم مرحلة التوحيد Monotheism وقد ظهرت هذه المرحلة الثالثة بظهور الديانات السماوية.

وتتسم المرحلة الأولى من الناحية الفكرية بغلبة الفكر الديني، ومن الناحية المادية بسيادة الاتجاهات الفكرية «وكانت الوحدة الاجتماعية المركزية هي العائلة التي صبغت النظام بالصبغة العائلية».

أما في المرحلة الثانية فإنها تتسم من الناحية الفكرية بسيادة الاتجاهات الميتافيزيقية، حيث نفسر الوقائع لا بإرجاعها إلى إرادة الآلهة كالمرحلة الأولى وإنما من خلال مبادىء غيبية كالأثير. وتتسم من الناحية المادية بغلبة الاتجاه التشريعي

وتكون الدولة هي الوحدة الاساسية ويقوم التنظيم الاجتماعي على أساس جمعي.

وأخيراً فإن المرحلة الثالثة تتسم بسيادة الفكر العلمي الذي يفسر الوقائع من خلال الملاحظة والتجربة والذي تسوده الصناعة المتقدمة وينتقل بالإنسانية من المحلية والإقليمية والعائلية والجماعية إلى العالمية. وقد أرخ لظهور هذه المرحلة بقيام الثورة الفرنسية.

ويمكن القول أن قانون الحالات الثلاثة يتلخص في تطور الفكر الإنساني والقدرة التفسيرية عند الإنسان. ففي الحالة الأولى يفسر الإنسان ما يشاهده بالرجوع إلى إرادة الآلهة. أما في المرحلة الثانية فإنه يتقدم خطوة، حيث يفسر الوقائع بالرجوع الى بعض القوى والمبادىء المجردة مثل الروح والأثير والمبدأ الحيوي. ويذهب إلى أن هذين النوعين من التفسير يختلفان نوعياً عن التفسير الوضعي الذي يمثل جوهر المرحلة الثالثة والأخيرة، حيث يستبعد الإنسان التفسيرات الدينية والغيبية، ويلجأ إلى التفسير العلمي المستمد من الملاحظة والتجربة والمقارنة ومعرفة القوانين التي تسيرها.

ويطبق كومت هذا القانون على تطور الإنسان من الطفولة إلى الشباب إلى الشيخوخة والنضج، كما يطبقه على المجتمعات الإنسانية بكل نظمها القانونية والأخلاقية والسياسية. ولكن هذا القانون الحتمي لا يحول في نظراً كومت دون أن يعمل الإنسان لصنع تاريخه، ولكنه في هذه الحالة لن يغير نظام المسيرة العامة للمجتمع والتاريخ طبقاً لهذا القانون. كذلك لا يمكن إختصار المراحل أو اختزالها. وكل ما يمكنه القيام به هو العمل على سرعة التطور أي تمهيد السبل لحدوثه. ونلمح في هذا الرأي تأثر واضح بالنظرية المادية في التطور والتحول التاريخي، وإن كان هذا الاقتباس لهدم النظرية المادية، ولوضع نظرية مقابلة في التحول التاريخي تقف أمام النظرية المادية الجدلية.

وتتضح معالم الفكر الوثني المتخلف عند «كومت» أنه اعتبر أن التنسير الغيبي

خاطىء، ولا يقوم لايمان الحق الا بالايمان الغيبي ولهذا فإن فكر كومت مرفوض تماماً من المنظور الإسلامي الصادق.

الفكر الاجتماعي عند إميل دوركيم

(١٨٥٨- ١٩١٧)

يعد من أبرز رواد علم الاجتماع من حيث تحديد مجال علم الاجتماع وطبيعة الظواهر التي يعالجها هذا العلم والأسلوب المنهجي لهذه المعالجة. ويعتبر مؤسس المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع وعلم الانسان، ومؤسس ما يطلق عليه النزعة السوسيولوجيةSociologism وقد تخطى أثره حدود بلده إلى مختلف الاتجاهات السوسيولوجية في مختلف دول العالم.

وقد اهتم اهتماماً كبيراً بقضية التفسير المنهجي الاجتماعي للحقائق الاجتماعية حيث حاول استبعاد النزعات السيكولوجية التي تحاول تفسير الظاهرة بردها إلى عوامل سيكولوجية كالتقليد.

قواعد المنهج عند دوركيم:

لقد أشار إلى ضرورة تناول الحقائق الاجتماعية كأشياء وقد أثار هذا القول الكثير من الانتقادات الاجتماعية، خاصة أنه بذلك عبر عن تأثره بالاتجاه الوضعي الذي كان سائداً في عصره والذي نادى بضرورة تطبيق المنهج العلمي كما يستخدم في العلوم الطبيعية على العلوم الاجتماعية. والواقع أنه لم يكن واضحاً في استخدام كلمة «شيء» ولكنه كان يقصد أنه يجب أن تطبق على الظواهر الاجتماعية المنهج العلمي لدراستها من الخارج (على عكس فيبر) كما لو كانت أشياء.

وقد شرح «دوركيم» معنى الحقيقة الاجتماعية وحدودها في كتابه «قواعد المنهج في علم الاجتماع» بقوله أن الحقائق الاجتماعية ظواهر عامة تميز مجتمعاً بأسره. ويجب أن نعالجها كأشياء مثل القوانين التي تمارس قهراً خارجياً على الأفراد.

فالحقائق الاجتماعية ليست أقل موضوعية من تلك التي تتناولها العلوم الطبيعية. وتتمثل النزعة السوسيولوجية عند دوركيم أو ما يسمى بالواقعية الاجتماعية في النظر إلى الحقائق الاجتماعية على أنها أكثر اهمية وأولوية من الظواهر النفسية المتغيرة.

واهتم «دوركيم» بتحديد خصائص الظاهرة الاجتماعية وهي:

اولا- التلقائية Spontanity : فالظواهر الاجتماعية لا تعتمد في نشأتها وتطورها على إرادة الفرد أو اعضاء المجتمع، فهي نتاج التجمع في ذاته. فالنظم الاقتصادية والسياسية والدينية والعائلية والقانونية والفنية والتربوية... الخ نتاج للتفاعل بين اعضاء المجتمع أثناء تجمعهم معاً. فليس للفرد دور يذكر في نشأة هذه الظواهر أو النظم بل على العكس فإن هذه الظواهر تفرض نفسها على الفرد عند نشأته وتلزمه بالخضوع لها وإلا تعرض للعقوبة أو الجزاء الاجتماعي وينشأ من تفاعل الأفراد وأفكارهم ووجدانهم ما يطلق عليه الوعي الجماعي con-scious Collective أو ما يطلق عليه العقلي الجمعي Group mind الذي يفرض نفسه على العقول الفردية.

وقد خاض «دوركيم» معركة علمية حامية ضد زعيم النزعة السيكولوجية «تارد» خصوصاً في هذه الناحية من نظريته.

ثانياً: الجبرية Coersion : فالظواهر ملزمة للأفراد والجماعات على السواء. فليس الفرد حراً في اتباع أو عدم اتباع النظام الاجتماعي لمجتمعه. فالظواهر الاجتماعية تتسم بالإلزام الاجتماعي Social constraint . ويظهر هذا الإلزام فيما يتعرض له الخارجون عليه من جزاءات رادعة. ولا يشعر الأفراد بهذه السلطة إلا إذا حاولوا الخروج عليها. ويرجع السبب في ذلك إلى إدماج الإنسان في مجتمعه وتهيئته لتقبل ضغوط الظواهر والنظم تماماً كما يتعود الجسم الإنساني احتمال الضغط الجوي دون شعور به. وبقول آخر فإن هذا القهر الاجتماعي يظل في حالة كمون طالما التزم الأفراد بمقتضياته، ولكنه يظهر إذا ما حاول الإنسان

الخروج على مقتضياته. وقد اختلفت الآراء في تفسير هذا الجانب من نظرية «دوركيم» حيث ذهب البعض إلى أنه صدر في هذا التحديد عن موقف ايديولوجي يكبل الإنسان ويحول دون حرية حركته في تغيير واقعه الاجتماعي خاصة في مواجهة المد الاشتراكي الصادر عن النظرية الماركسية في التاريخ والتغير والتحول الثوري. بينما ذهب آخرون إلى انه لم يكن يناقش قضية الحرية وإنما كان يناقش قضية الموضوعية بالنسبة لظواهر المجتمع ونظمه.

ثالثاً- العمومية: فالظواهر الاجتماعية عامة تتخلل كافة المجتمعات. ولا يهتم علم الاجتماع إلا بالظواهر ذات خاصية العمومية.

رابعاً- الخارجية: فالظواهر تقع خارج نطاق الشعور أو الفكر الفردي فعلى الرغم من أن وجود الأفراد ضروري حتى يكون هناك مجتمع إلا أن هذا التجمع يؤدي إلى تفاعل كيمائي ينجم عنه ظواهر تختلف عن الظواهر الفردية. فالظواهر الاجتماعية لا توجد داخل أجزاء المجتمع أو كحاصل جمع لها. وإنما تنشأ عن العقل الجمعي الذي هو نتاج التفاعل وليس نتاج حاصل الجمع.

فالحالات النفسية التي تعتري الجماعة تختلف عن تلك التي تصيب الفرد كما تختلف عقلية الجماعة عن عقلية الفرد. فالظواهر الاجتماعية توجد مستقلة عن تجسداتها الفردية.

وقد اهتم «دوركيم» في الكتاب المشار إليه بأن يضع لنا الأسس المنهجية الواجب استخدامها في دراسة الظواهر الاجتماعية ونوجزها فيما يلي:

أولا: يجب دراسة الظواهر الاجتماعية بوصفها أشياء Comme des Choses بمعنى أنها تقع خارج الأفراد مستقلة عن شعورهم الذاتي.

ثانياً: يجب أن يتحرر الباحث من كل فكرة سابقة عن الظواهر التي يتناولها بالدراسة حتى لا تؤثر على تفسيراته للظاهرة.

ثالثاً: يجب على الباحث أن يفصل بين دراسته الموضوعية وبين ظروفه الذاتية.

رابعاً: يجب دراسة الظواهر والنظم للكشف عن طبيعتها ونشأتها وتطورها والعلاقات المتبادلة بينها والتوصل إلى القوانين التي تحكمها. ويجب صياغة هذه القوانين بدقة لأنها هي المادة الحقيقية للعلم. ويتم الحكم على مركز أي علم عن طريق تقييم ما يصل إليه من قوانين مضبوطة. ويمكن أن تصاغ هذه القوانين في صور كمية تعبر عن سير الظاهرة بالأرقام والرسوم البيانية، أو في صور كيفية تحدد الخواص والصفات العامة في قضايا كلية.

وهذه القواعد تشير إلى ضرورة استخدام الأسلوب التاريخي المقارن في دراسة الظواهر الاجتماعية. فأهمية التاريخ تتمثل في أنه ميدان ملاحظة الظواهر. وهو فوق ذلك حقل التجارب الاجتماعية.

ولعل هذا ما يجعل من الدراسة التاريخية ضرورة لتفهم أصول النظم الحاضرة والتنبؤ بالنظم المقبلة على أساس علمي سليم.

وقد أشار «دوركيم» إلى أهمية تطبيق المنهج الإحصائي في مجال علم الاجتماع. وقد طبق هذا المنهج في دراسته الممتازة لظاهرة الانتحار Suicide وقد خلص من دراساته المتعددة إلى طائفة من القوانين السوسيولوجية في مجالات الانتحار والدين والأسرة.

تقسيم العمل الاجتماعي عند «دوركيم»:

حاول «دوركيم» في كتابه عن «تقسيم العمل الاجتماعي» الذي أصدره سنة ١٨٩٣ دراسة تقسيم العمل كمتغير في علاقاته المتعددة بالظواهر الإجتماعية الأخرى داخل المجتمع، تلك التي اعتبرها آثاراً أو نتائج أو وظائف لهذا النوع من التقسيم أو ذاك. ويتفق مع «سبنسر» في أن التغير من البدائية إلى التحضر يتمثل في تزايد مقدار تقسيم العمل أو التخصص. ويذهب إلى أنه إذا كان أنصار الاتجاه النفعي Utilitarianism يؤكدون أهمية الجانب الإقتصادي في التطور الاجتماعي. فإنه يرى أن الخلاف الأساسي بين المجتمعات البدائية والمتحضرة يتمثل في الطابع الأخلاقي أو ما يطلق عليه التضامن الإجتماعي Social solidarity. وقد وصل في

دراسته الظاهرة تقسيم العمل إلى عدة نتائج نوجزها فيما يلي:

أولا: إذا كان حجم تقسيم العمل ضيقاً، أدى إلى بعض المتغيرات المصاحبة حيث يتشابه أعضاء المجتمع في النواحي الخلقية والنفسية والاجتماعية. بمعنى أنه يسود التماثل في العقائد والآراء وأنماط السلوك الإجتماعي وينعدم التفرد. أما إذا تزايد حجم تقسيم العمل يميل التشابه النفسي والخلقي إلى الإختفاء وتتزايد الإختلافات الفردية والتباين في الأذواق والمعتقدات والآراء.

ثانياً: يتزايد الوقع الاجتماعي للجريمة أو الخروج على المألوف داخل المجتمعات ذات النطاق الضيق لتقسيم العمل، وهنا تسود المسؤولية الجمعية أي يكون مرتكب الجريمة وجماعته الأسرية مسؤولين عن هذه الجريمة ويتعرضون جميعاً للعقوبة والجزاء. وتميل الجريمة إلى أن يقل وقعها وتصبح فردية مع تزايد تقسيم العمل.

ثالثاً: يتحقق التضامن الآلي أو الميكانيكي Mechanistie solidarity في المرحلة المبكرة للمجتمعات حيث يضيق نطاق تقسيم العمل ويؤسس هذا النوع من التضامن على التشابه أو التماثل الكبير بين أعضاء المجتمع نتيجة التقارب العقلي والخلقي والنفسي. ومع انتقال المجتمع إلى مرحلة تقسيم العمل يتحول التضامن إلى النوع العضوي Organic solidarity حيث يقوم تماسك المجتمع على التكامل بين الأعمال المتنوعة بدلا من قيامه على أساس التماثل.

رابعاً: يقوم التنظيم الإقتصادي في المرحلة الأولى على أساس الملكية الجماعية أو المشاعية، بينما تتحول هذه الملكية إلى النوع الفردي في المرحلة الأكثر تقدماً وعندما يسود نظام تقسيم العمل.

وفي هذه الحالة الأخيرة يظهر التعاون التعاقدي والحرية الفردية في اختيار الأعمال والمهن.

خامساً: في المرحلة السابقة على تقسيم العمل تشترك الجماعة كلها في معالجة أمورها السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وهذه هي ما يطلق عليها «بارسونز»

مرحلة الإنتشار الوظيفي Functional diffusion . بعكس الحال بالنسبة لمرحلة تقسيم العمل المتقدم حيث تظهر التخصص في أداء أو ممارسة هذه الأعمال.

وقد حاول «دوركيم» في كتابه المشار إليه البحث عن العوامل التي تسهم في تزايد تقسيم العمل كمتغير مصاحب في هذه المرة، وليس كمتغير مستقل. وتوصل إلى أن احد العوامل الهامة في ذلك هو تزايد حجم السكان في المجتمع، مع ما يصاحب ذلك من تزايد الكثافة مما يسهم في توليد الصراع من أجل الحياة.

وهنا يؤدي قيام كل فرد بعمل مماثل لما يعمله الآخرون إلى تقليل الفرصة في الحصول على الرزق نتيجة لتزايد حدة المنافسة والصراع. بعكس الحال إذا حاول كل فرد أداء عمل مختلف يتكامل مع أعمال الآخرين. وهكذا تؤدي الزيادة في السكان إلى تزايد تقسيم العمل مما يؤثر على الكثير من المتغيرات الاجتماعية الاخرى. ويخرج «دوركيم» من هذه الدراسة الى قانون عام هو أنه كلما كبر حجم المجتمع وزادت كثافته، إرتقى وتقدم في مستواه الحضاري ويقاس مظهر التقدم الحضاري عند «دوركيم» بالانتقال من التضامن الآلي إلى التضامن العضوي، ومن الشكل الإجتماعي البسيط إلى الشكل المعقد. ومع تزايد عدد السكان تنشأ مناشط اقتصادية واجتماعية جديدة، وتتسع المناشط القائمة كالزراعة والصناعة والإقتصاد العام، كما تتزايد حركة الهجرة والاحتكاك الثقافي مما يسهم في تزايد حركة التجديد والاختراع. ويقاس التقدم إلى جانب ذلك بالجوانب المادية للثقافة كالمباني والمعاهد والمواصلات والطرق، وبالجوانب اللامادية كالأدب والفن والعلم والفلسفة. يضاف إلى هذا أن هذا التقدم يقاس بنوعية الموجهات الإجتماعية التي تسود الوسط الإجتماعي. ويخلص «دوركيم» إلى أن انتقال المجتمع من التضامن الآلي إلى التضامن العضوي وتزايد تعقيده لا يؤثر على خاصية القهر الإجتماعي للظاهرة الاجتماعية لأن القهر هنا يتخذ صورة أخرى تناسب التطور الاجتماعي.

الدين والمجتمع عند «دوركيم»:

حاول «دوركيم» في أحد كتبه الأساسية وهو «الأشكال الأولية للحياة الدينية»

تقديم تفسير اجتماعي للدين، من خلال رد الشعور الديني إلى الارتباط والولاء للمجتمع. فقد أشار «دوركيم» في بداية هذا الكتاب إلى أن الدين «شيء إجتماعي» .Chose social وحاول إثبات هذه القضية من خلال دراسته لظاهرة الطوطمية Totemesm عند بعض القبائل الاسترالية التي يتمثل أبسط الأشكال الإجتماعية وأكثرها بدائية في نظره.

ويذهب إلى أن الدراسة الدقيقة لحالة أو ظاهرة واحدة يمكن أن نصل منها إلى قانون عام. وقد حاول اثبات عمومية ظاهرة الطوطمية في مختلف الديانات البدائية والمتحضرة. ويبرهن على صحة هذا القول بمثال من علوم البيولوجيا حيث يذهب إلى أنه إذا استطاع عالم اكتشاف سر الحياة وأصلها من دراسة حالة واحدة، فإنه يصير قانوناً يمكن تطبيقه على كافة مظاهر الحياة وهكذا فإن الوقوف على نشأة الظاهرة الدينية لدى أشد التجمعات بدائية يمكننا من التوصل إلى قانون عام بصدد نشأة النظام الديني.

واعترض «دوركيم» على التفسيرات الميتافيزيقية للدين، برد فكرة الألوهية والنفس والخلود إلى عوامل غيبية تتجاوز نطاق المجتمع الإنساني. فالقداسة في جوهرها هي تبجيل الجليل. كما أن فكرة الله هو موضوع محبة بالرغبة والجذب. وقد حاول اضفاء طابع اجتماعي على فكرة القداسة وأن يخلع على المجتمع خصائص الألوهية بما فيها من جلال واكبار.

فالدين كشيء اجتماعي يقوم بوظيفة حفظ المقدسات الاجتماعية ولا يضع «دوركيم» تميزاً فاصلا بين فكرة الألوهيةDivinity وبين المجتمع، حيث أن الألوهية في نظره ليست إلا المجتمع مشخصاً وهي التعبير الدقيق عن الروح الجمعي. والمجتمع هو السلطة الاخلاقية العليا التي تفرض علينا سائر القواعد والملزمات Inperatives ويقول «دوركيم» لم أجد في كل أبحاثي ودراساتي قاعدة خلقية واحدة ليست نتاجا لعوامل اجتماعية خاصة، كما أن كل الأنساق الأخلاقية التي نشاهدها في دنيا الثقافات والمجتمعات لها وظائفها الاجتماعية في التنظيم الاجتماعي. فالتنظيم الاجتماعي هو مصدر المثل العليا الأخلاقية. وبنفس هذه

الطريقة حاول رد القيم إلى الواقع المجتمعي فالقيم ليست تصورات عقلية قبلية كما يزعم بعض الفلاسفة، ولكنها تأليف من الأفكار والمبادىء الجمعية.

ويؤكد «دوركيم» بأن الدين حقيقة اجتماعية، ويدلل على ذلك بأن الدين لا يصدر الا عن الجمعي ولا يتحقق الا داخل المجتمع الذي يستمد منه كليته وضرورته. ولذلك كان الشعور الديني في ذاته شعوراً جمعياً على اعتبارات أن الشعور الديني يصدر عن المجتمع لا عن الشعور الفردي.

الإتجاه الوظيفي عند دوركيم:

يقصد بالإتجاه الوظيفي، ذلك الإتجاه الذي ساد في العلوم الاجتماعية الذي يحاول الوقوف على الدور الذي تلعبه الظاهرة أو النظام الاجتماعي داخل النسق الاجتماعي الكلي الذي يتألف من عناصر متبادلة الاعتماد. وعلى الرغم من ظهور هذا المفهوم قبل «دوركيم» إلا ان معالجة هذا الباحث الأخير لهذه الفكرة يعد أول معالجة علمية في هذا الصدد. وتأثر دوركيم بأنصار النزعة البيولوجية في علم الاجتماع مثل «سبنسر» و «اسبيناس»، وقام بإجراء أول صياغة منهجية للمماثلة بين المجتمع والحياة العضوية. فكما أن حياة الكائن العضوي تعد هي التعبير الوظيفي للبناء العضوي، كذلك فإن الحياة الاجتماعية هي التعبير الوظيفي للبناء الاجتماعي وقد استخدم دوركيم نفس المصطلحات المستخدمة في البيولوجيا والفسيولوجيا في تحليل الحياة الاجتماعية مثل «الجسم الاجتماعي» و«المخ الاجتماعي» و«البروتوبلازم الاجتماعي» و«البروتوبلازم الاجتماعي» والجهاز المخي الشوكي للكائن الاجتماعي. وقد أدرك «دوركيم» كما سبق أن أشرنا أن المجتمع من حيث هو كائن عضوي حي له حقيقته المتمايزة بذاتها Suigeneriوأنه شيء أكبر من مجموع أجزائه، وإن الظواهر الإجتماعية ظواهر فريدة تختلف عن الظواهر النفسية والبيولوجية. ولعل هذا ما جعله يرفض إمكان تفسير الظواهر الاجتماعية في ضوء علم النفس أو غيره من العلوم، ويصر أن الظاهرة الإجتماعية لا يفسرها إلا ظاهرة اجتماعية أخرى.

وقد عرف «دوركيم» وظيفة النظام بأنه التناظر بين هذا النظام وحاجات

الكائن العضوي الإجتماعي. ويميز بين وظيفة الظاهرة وبين ما تستهدفه من غايات. ويعترض على محاولة تفسير الظواهر والنظم ببيان فائدتها في المجتمع. فهذه النظرة تخلط بين أمرين مختلفين هما: نشأة الظاهرة وفائدتها. فمعرفة فائدة ظاهرة ما لا يؤدي بالضرورة إلى تفسير نشأتها ووجودها على ما هي عليه. فالمجالات التي تستخدم فيها الظاهرة قد تبين لنا خصائصها ومميزاتها الذاتية ولكنها لا تعبر عن سبب وجودها، كما أن حاجتنا لأشياء معينة لا يمكن أن يكون سبباً في نشأتها من العدم يضاف إلى ذلك أن بعض الظواهر الإجتماعية قد توجد بالفعل دون أن تحقق غاية معينة إما لأنها لم تكن موجهة على الإطلاق لتحقيق غاية معينة، وإما لأنها فقدت فائدتها واستمرت كراسب اجتماعي Social survival . وقد يغير نظام ما وظيفته دون أن يغير طبيعته. فالمعتقدات المسيحية لم تتغير منذ ظهور الدين المسيحي، ومع هذا فالدور الذي كانت تلعبه في المجتمع الأوربي الحديث ليس هو الدور الذي كانت تلعبه في العصور الوسطى. ويخلص دوركيم من هذا إلى أن العضو سواء أكان في المجتمع أو في الكائن البيولوجي يوجد أصلا مستقلا عن وظيفته.

ويذهب «دوركيم» إلى أن غاية البحث الإجتماعي هي أن نتبين ما إذا كانت هناك علاقة بين الظاهرة المدروسة والحاجات العامة للكائن الاجتماعي، والكشف عن طبيعة هذا التناظر، دون الإهتمام بما إذا كانت هذه العلاقة قد وجدت عمداً أو عن غير قصد وبناء على ذلك فإن دوركيم يفصل بين فئتين من المشكلات: الأولى تتصل بالأسباب، والثانية تتصل بالوظائف. وأشار إلى ضرورة البدء بدراسة الأسباب لأنها أكثر إرتباطا بالظاهرة نفسها من ناحية، ولأنه من الطبيعي أن يبدأ الإنسان بمعرفة سبب وجود الظاهرة قبل معرفة ما يترتب على هذا الوجود من نتائج من ناحية اخرى. يضاف إلى ذلك أن معرفة الأسباب قد يسهم في معرفة الوظيفة.

ظاهرة الإنتحار عند «دوركيم»:

لقد كانت ظاهرة الانتحار هي موضوع رسالة الدكتوراه التي تقدم بها

«دوركيم» والتي ظهرت فيما بعد في كتاب يحمل هذا العنوان «الانتحار» وتعد هذه الدراسة مثالا للتفسير السوسيولوجي الخالص للحقيقة أو الظاهرة الاجتماعية، وبالتالي يعد مثالا لتطبيق الأسس المنهجية التي أشار إليها في كتابه «قواعد المنهج في علم الاجتماع» فقد لاحظ تزايد معدل الانتحار في أوربا في القرن التاسع عشر. ولهذا اهتم بدراسة هذه الظاهرة دراسة مركزة تعتمد على الملاحظة المباشرة وعلى الاحصائيات (وقد ظهر هذا الكتاب سنة ١٨٩٧) ويعكس نظرة دوركيم إلى المجتمع ككل متماسك أكبر من مجموع أجزائه. فقد حاول تفنيد التفسير السيكولوجي للانتحار باعتباره ظاهرة تتعلق بالفرد، كذلك فند تفسير هذه الظاهرة بالرجوع إلى ما يطلق عليه العوامل فوق الاجتماعية كالسلالة والجنس، أو إلى العوامل الجغرافية والكونية كالحرارة والرطوبة. فالانتحار عند «دوركيم» ظاهرة متميزة بذاتها Suigeneris شأنها شأن كافة الظواهر الاجتماعية الأخرى ويجب معالجتها على هذا الاساس. ولهذا حاول ربطها بالعوامل والظروف الاجتماعية الأخرى كالدين والزواج والعائلة والطلاق والظروف الاقتصادية والمهن المختلفة ودرجة التعليم والقانون. . الخ وهكذا درس هذه الظاهرة الفردية في مظهرها في ضوء مكونات بناء المجتمع ووظائفه المتشعبة. وقد استطاع دوركيم أن التمييز بين ثلاثة أنواع من الانتحار هي:

١- **الانتحار الأناني** Egoistic suicide : وينجم عن ضعف مشاركة الفرد في الحياة الاجتماعية مما يؤدي إلى فقدان الروابط القوية بجماعته فقد وجد أن نسبة الانتحار ترتفع بين العزاب والمطلقين أكثر من المتزوجين نتيجة لضعف الروابط الأسرية. وأن نسبة الانتحار ترتفع بين أنصار الاتجاهات الدينية التحررية كالبروتستانت أو اللادينيين بالمقارنة بأنصار الاتجاه الكاثوليكي.

٢- **الانتحار الايثاري أو الغيري** Altristic suicide : ويحدث نتيجة شدة اندماج الفرد في الجماعة إلى الدرجة التي يفقد معها فرديته. وهنا يصبح الفرد مستعداً لأن يضحي بحياته في سبيل المجتمع. ويذهب إلى أن هذا النوع يسود بين أعضاء المجتمعات ذات التضامن الآلي.

٣ـ **الانتحار اللامعياري** Anomie suicide : ويسود لدى أولئك الذين احتلت لديهم المعايير عقب بعض الأزمات كالأزمات الاقتصادية مثلا.

وهكذا فسر أشد الظواهر ارتباطاً بالفرد في ضوء متغيرات سوسيولوجية كالدين والسلطة والعائلة والتضامن. ويخلص «دوركيم» إلى ان ظاهرة الانتحار الايثاري يختفي مع تعقد المجتمع. فرغم اهتمام المجتمع المعاصر بالانسان إلا أنه ما زال بعيداً عنه فقد فقدت العائلة سيطرتها والدين أصبح يبدو للبعض كما لو كان متعارضاً مع حرية التفكير.

وهكذا يوضح دوركيم أن تزايد حالات الانتحار تشير إلى وجود أزمة داخل المجتمع. وان هذه الظاهرة تتسم بالواقعية والخارجية والجبرية شأنها شأن كافة الظواهر الاجتماعية الأخرى.

تعليق: تتضح معالم الفكر الوثني واضحة عند هذا المفكر من فكرة ارجاع الدين للمجتمع وعدم الاعتراف بالغيب، وقوله أن الدين شيء اجتماعي. ومن البين أن هذه فكرة وثنية إبتدعها دوركيم الذي تعامى عن ان فكرة الألوهية تتضمن الخلق من العدم وان الله سبحانه هو خالق الانسان وفكره ومجتمعه وتاريخه والكون الذي يعيش فيه. ونكتفي بالقول بزيف هذا التفكير فالدين عند الله الإسلام ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه.

الفصل الخامس

مجال الدراسة في علم الاجتماع

١ـ مقدمة

٢ـ المدخل التاريخي الكلاسيكي في تحديد مجال الدراسة في علم الاجتماع.

أ) التصور السوسيولوجي عند «كومت»

ب) التصور السوسيولوجي عند «سبنسر»

ج) التصور السوسيولوجي عند «دوركيم»

د) التصور السوسيولوجي عند «فيبر»

٣ـ المدخل الإمبيريقي في تحديد مجال الدراسة في علم الإجتماع

أ) المصادر الأساسية في علم الإجتماع

ب) مجالات اهتمام الباحثين المعاصرين

ح) المؤتمرات والمجلات العلمية المعاصرة

٤ـ المدخل التحليلي العقلي في تحديد مجال الدراسة في علم الإجتماع

أ) علم الإجتماع كدراسة للمجتمع

ب) علم الإجتماع كدراسة للنظم

ج) علم الإجتماع كدراسة للعلاقات

٥ـ علم الإجتماع عند أنصار المدارس السوسيولوجية

أ) علم الإجتماع عند أنصار المدرسة السلوكية

ب) علم الإجتماع عند أنصار المدرسة التحليلية

ج) علم الإجتماع عند أنصار مدرسة الفعل الإجتماعي

د) علم الإجتماع عند أنصار المدرسة الصورية.

٦ـ مناقشة عامة.

مراجع الفصل.

مقدمة

لا يمكن في الواقع وضع حدود دقيقة لأي فرع من فروع المعرفة الإجتماعية، فالعلوم الإجتماعية تعالج قضايا الإنسان والمجتمع والتاريخ، مما يجعلها تتداخل مع بعضها بالضرورة عند معالجة أي موضوع يتعلق بهذه العناصر الثلاثة. وبقول آخر فإن الإنسان وحدة نفسية وإجتماعية وتصدر عنه كافة أنواع السلوك سواء الإقتصادي أو السياسي أو الديني . . . الخ. وعلى هذا فإنه يلزم عند معالجة أي من هذه الجوانب - الإقتصادية أو السياسية أو الدينية على - سبيل المثال، أن ننظر اليها داخل الإطار الكلي لها، وإلا استحالت الدراسة الموضوعية لهذه الجوانب.

ومع هذا فإنه من الضروري أن نحدد ميدان كل علم من العلوم الإجتماعية لأسباب تتعلق بالتخصص العلمي وتقسيم العمل بين الباحثين. ويمكن لنا أن نحدد مجال علم الإجتماع من خلال ثلاثة مداخل نوجزها فيما يلي:[1]

أولاً- المدخل التاريخي: ويتمثل هذا المدخل في محاولة الرجوع إلى كتابات الرواد الأول لعلم الإجتماع الكلاسيكي، بهدف البحث عن مجالات إهتمامهم والنقاط التي ركزوا عليها في أبحاثهم ودراساتهم. ونحن عندما نستخدم هذا المدخل نتساءل عن اهتمامات الرواد الأول، وعن مجال علم الإجتماع كما تصوره هؤلاء الرواد.

ثانيا- المدخل الإمبيريقي: ويتمثل هذا المدخل في استعراض الدراسات

المعاصرة في علم الإجتماع، بهدف الوقوف على الموضوعات التي تحتل أهمية كبرى عند الباحثين المعاصرين لهذا العلم، ونحن عندما نستخدم هذا المدخل نتساءل عما يقوم علماء اجتماع اليوم بدراسته والتركيز عليه في أبحاثهم.

ثالثا: المدخل التحليلي: ويتمثل هذا المدخل في محاولة تقسيم العالم الإجتماعي العام إلى أقسام معينة، يتولى كل علم من العلوم الإجتماعية دراسة أحد هذه الأقسام، بما يتفق مع المنطق والعقل. ونحن عندما نستخدم هذا المدخل نتساءل عن الموضوع الإجتماعي الذي يصلح لأن يكون مجال الدراسة في علم الإجتماع، بما يتفق مع المنطق وطبائع الأشياء.

ولا شك أن هناك مجموعة من المميزات والعيوب لكل مدخل من هذه المداخل[٢]. فميزة المدخل التاريخي هي أنه يتيح لنا الإستفادة من حكمة الماضي، كما يتيح لنا فرصة تفهم قضايا علم الإجتماع تفهما أكثر عمقا من خلال الوقوف على خلفياتها التاريخية. ولكن الإكتفاء بهذا المدخل وحده قد يؤدي إلى جمود أو تحجر علم الإجتماع، وعدم تطور التفكير السوسيولوجي. فقد طرأ العديد من المشكلات التي لم تظهر في عهد الرواد الأول لهذا العلم، مما يجعل الفكر التقليدي غير صالح لمواجهتها وهنا لا بد من ظهور فكر سوسيولوجي جديد، أو ظهور مجالات اهتمام جديدة في علم الإجتماع قادرة على مواجهة مشكلات المجتمع سواء الحالية أو المقبلة.

أما المدخل الإمبريقي فإنه يكشف لنا عن اهتمامات علماء إجتماع اليوم، ولكن هذه الإهتمامات قد تكون مجرد نزوة عابرة قليلة الإرتباط بالأعمال والإهتمامات التقليدية لعلم الإجتماع الكلاسيكي. ويؤكد العديد من الباحثين وفي مقدمتهم «بيترم سوروكين» «P. Sorokin» أن الإهتمامات المعاصرة لبعض علماء الإجتماع ليست سوى نوع من البدع أو النقائص Fads and Foibles[٣] كذلك فإن «س رايت ملز» «C.R. Mills» يشير في بعض دراساته النقدية إلى أن الكثير من الدراسات السوسيولوجية المعاصرة تفتقد إلى الخيال السوسيولوجي Sociological immagination، وبالتالي تفتقد إلى الخصوبة والثراء الفكري[٤].

وأخيراً فإن المدخل التحليلي هو أقل المداخل إثارة للمشكلات، لأنه لا يتطلب سوى وضع مجموعة من التعريفات والشروح. ولكن هذا الأسلوب يعد أقرب إلى المدخل التاريخي لأنه الأسلوب الذي استخدمه «كومت» مؤسس علم الإجتماع. ويمكن القول بصعوبة الفصل التحليلي الدقيق بين العلوم الإجتماعية بطريقة حاسمة. فعلى الرغم من التعريفات والتقسيمات قد تكون مرضية تماما من الناحية المنطقية، فإنها قد لا تعبر عما يحدث بالفعل في الواقع.

وبوجه عام نستطيع القول بأن كلا من هذه المداخل يسهم في تحقيق الفهم الشامل لمجال علم الاجتماع وما يعالجه من قضايا ومشكلات. ويحسن بنا أن نتناول كل مدخل من هذه المداخل الثلاثة بشيء من التفصيل:

أولاً ـ المدخل التاريخي الكلاسيكي في تحديد مجال الدراسة في علم الإجتماع:

أشار «سوروكين» وهو أحد كتاب النظرية السوسيولوجية إلى أكثر من ١٠٠٠ عالم في مجال استعراض تطور ونمو علم الإجتماع، وذلك في دراسة له بعنوان «النظريات السوسيولوجية المعاصرة»[٥] كذلك فإن دراسة «بيكر Becker» و«بارنز Barnes» عن «الفكر الإجتماعي من الأسطورة إلى العلم»[٦] تقع في مجلدين كبيرين. ويعد هذا المؤلف محاولة للتأريخ للفكر السوسيولوجي على مدى التاريخ الفكري كله. وتكشف كل هذه المؤلفات وغيرها ـ مثل مؤلفات «مارتنديل، وتيماشيف» ـ عن كثرة عدد الباحثين في علم الإجتماع وعن تعدد وتناقض نظريات هذا العلم ومدارسه.

وفي هذا الإطار يحق لنا أن نتساءل عن أبرز الشخصيات العلمية في هذا العلم، تلك الشخصيات التي يمكن أن تحدد لنا التقاليد السوسيولوجية والواقع أنه على الرغم من اتساع وتنوع التراث السوسيولوجي، إلا أن هناك إتفاقا عاما بين الدارسين ـ مهما تعددت إهتماماته ـ على أن هناك شخصيات محورية أسهمت إسهامات بارزة في ظهور ونمو علم الإجتماع وهم: «أجيست كومت»

«A. Comte» و«هربرت سبيسر «H. Spencer» و «إميل دوركيم E. Durkhiem و «ماكس فيبر «M. Weber» . وقد عاش هؤلاء الباحثون خلال القرن التاسع عشر واستمر بعضهم حتى القرن العشرين.

ويمثل هؤلاء الباحثون المراكز القومية الأساسية في فرنسا وإنجلترا وألمانيا حيث ازدهر علم الإجتماع وحيث ظهرت الأسس التقليدية في هذا العلم. وقد كان لكل من هؤلاء العلماء أثر تاريخي مستمر على تحديد ميدان علم الإجتماع وقضاياه الأساسية. سوف نستعرض أساسيات التصور السوسيولوجي عند كل من هؤلاء العلماء.

أولاـ التصور السوسيولوجي عند كومت:

كان «كومت» هو اول من اطلق مصطلح علم الاجتماع Sociology على العلم الجديد. وقد كرس جهده لتوضيح آماله بالنسبة لهذا العلم، وقد أوضح أن هذا العلم في مراحله الأولى يشبه التنجيم في مراحله الأولى، كما يشبه علم الكيمياء في مراحله الأولى، حيث كان يفتقد إلى الدقة العلمية. وكما أن التنجيم قد تطور إلى علم الفلك، وتطورت الكيمياء القديمة إلى علم الكيمياء الحديثة التي تقوم على أساس علمي، فكذلك علم الاجتماع حيث أنه سوف يتطور مع الزمن واستمرار البحث العلمي في مجال المجتمع، ليصبح علما له أصوله وتقاليده وقوانينه المحددة والدقيقة. وأدرك «كومت» أن علم الاجتماع سوف ينقسم إلى عدة فروع، يختص كل منها بدراسة ميدان محدد، ولكنه لم يستطع أن يتنبأ بهذه الفروع أو الميادين الجديدة[١٥].

وقسم «كومت» هذا العلم بوجه عام إلى قسمين أساسيين هما:

أ) الاستاتيكا الاجتماعية أو الثبات والاستقرار الاجتماعي Social statics

ب) الديناميكا الاجتماعية أو التطور الاجتماعي Social dynamics

وقد ظل هذا التقسيم مأخوذا به في أغلب الدراسات السوسيولوجية اللاحقة.

وظهر هذا التقسيم تحت أشكال ومسميات مختلفة عند العديد من علماء الاجتماع اللاحقين.

ويتركز الاهتمام في القسم الأول أو الاستقرار الاجتماعي، في فحص العلاقات المتبادلة بين النظم الاجتماعية. وهنا تكون الوحدة الأساسية للتحليل السوسيولوجي هي النظم الاجتماعية بوجه عام والأسرة بوجه خاص. ويهتم الباحث عندما يدرس «الاستقرار الاجتماعي» بالدراسة التشريحية للمجتمع من خلال استخدام المنهج العلمي أو الوضعي الذي يقوم على أساس الملاحظة والتجربة والمقارنة. وبقول آخر فان هذا القسم يهتم بدراسة ما يطلق عليه «التوافق الاجتماعي» Social Consensus.

وتحاول الدراسة الاستاتيكية للمجتمع- عند كومت- إكتشاف قوانين الفعل ورد الفعل بالنسبة لمختلف أجزاء النسق الاجتماعي[١٦]. ويؤكد الباحث المذكور إستحالة تحقيق الفهم الموضوعي لأجزائه أو مكوناته كل على حدة كما لو كان لكل جزء وجود مستقل. ويشير إلى أن الاسلوب الوحيد للفهم العلمي للمجتمع يمكن أن يتحقق من خلال النظر إلى هذه الأجزاء أو المكونات على أنها متبادلة الاعتماد وتكون كلا متساند الأجزاء[١٧]. وينظر «كومت» إلى فكرة الارتباط الإجتماعي المتداخل ذي الطابع الشمولي Universal Social Interconnection على أنها الفكرة الأساسية في مدخله لدراسة المجتمع.

أما القسم الثاني من أقسام علم الاجتماع عند «كومت» فهو الديناميكا أو التطور الاجتماعي، ويهتم بكيفية تطور المجتمع خلال الزمن، وبيان مراحل هذا التطور والتغير. وهنا يصبح المجتمع ككل لا النظم هو وحدة التحليل السوسيولوجي ويؤكد كومت بأن تطور المجتمعات لا يتحقق بأسلوب عشوائي، وانما يتم طبقا لقانون معين يمكن إكتشافه إذا ما درسنا المجتمعات الكبيرةككل[١٨] وقد قدم «كومت» نظريته في مراحل التطور التاريخي أو ما أسماه بقانون المراحل الثلاث في مواجهة النظرية الماركسية في التحول التاريخي. وحاول هذا الباحث جاهدا أن يثبت إمكانية التوفيق بين النظام- أو استمرار الأوضاع البنائية القائمة-

وبين التقدم أو إصلاح المجتمع والقضاء على مشكلاته. وهكذا فانه لا يلزم لتحقيق الإصلاح الاجتماعي أو مواجهة المشكلات الاجتماعية أن يحدث تغير جذري في نظم المجتمع الاقتصادية والسياسية- كما تؤكد النظرية الماركسية- وإنما يمكن تحقيق هذا الإصلاح وتلك المواجهة عن طريق التغيير الفكري والقيمي حتى يكتسب الناس أسلوب التفكير الوضعي أو العلمي ويوضع حد للفوضى الفكرية التي تسود المجتمع. فالنظام والتقدم يتحققان من خلال التطور العقلي للانسان، لا من خلال تغيير النظام الاقتصادي كما يذهب «ماركس».

وينص القانون الذي وضعه «كومت» لتطور المجتمعات على أن كل مجتمع يمر في حالات ثلاث هي:

أولا: الحالة اللاهوتية أو الدينية L'état theologique

ثانيا: الحالة الميتافيزيقية L'état metaphisique

ثالثا: الحالة الوضعية L'état Positive

وقد قسم كومت الحالة الأولى إلى عدة مراحل فرعية هي مرحلة الوثنية ومرحلة تعدد الآلهة وأخيرا مرحلة التوحيد. وتتسم هذه المرحلة من الناحية الفكرية بغلبة الفكر الديني، ومن الناحية المادية بسيادة الاتجاهات العسكرية. وكانت الوحدة الاجتماعية المركزية هي العائلة. أما المرحلة الثانية فانها تتسم من الناحية الفكرية بسيادة الاتجاهات الميتافيزيقية، حيث لا تفسر الوقائع والأحداث بإرجاعها إلى إرادات الآلهة، وإنما تفسر بإرجاعها إلى مبادىء وفروض غيبية كالأثير مثلا. وتتسم من الناحية المادية بغلبة الإتجاه التشريعي. وهنا تصبح الدولة هي الوحدة الأساسية ويقوم التنظيم على أساس جمعي.

وبقدوم المرحلة الوضعية أو الأخيرة تنتفي مشكلات الإنسان والمجتمع حيث يسود الفكر العلمي القائم على أساس الملاحظة والتجربة والمقارنة العقلية. وهنا تنتقل الإنسانية من المحلية أو الاقليمية أو العائلية إلى العالمية. وقد أرخ لبداية ظهور هذه المرحلة الأخيرة بقيام الثورة في فرنسا.

ويهمنا هنا أن نبرز تركيز «كومت» على أهمية الدراسة المقارنة للمجتمعات كموضوع أساسي في التحليل السوسيولوجي.

والواقع ان كومت لم يفهم الفكر الديني فهما موضوعيا، وهو ما كان يقصد الدين عند البدائين، الا انه كان يجب عليه الا يطلق احكاها على الدين الا بعد دراسة مقارنة. ولو كان درس الدين الإسلامي لأدرك انه لا يوجد دين يحضّ إتباعه على طلب العلم وإعمال العقل مثل الدين الاسلامي، والدين الاسلامي يتفق مع الفطرة السليمة، فاذا استخدم الإنسان عقله استخداما سليما فانه سوف يصل الى الاقتناع الكامل بالغيب ويدرك عظمة الإسلام وفطرية التوحيد وارتباط الإنسان الغريزي بالخالق سبحانه.

التصور السوسيولوجي عند «هربرت سبنسر» (١٨٢٠- ١٩٠٣)

ويمكن إعتبار دراسة «سبنسر» H. Spencer بعنوان «مبادىء علم الإجتماع» التي تقع في ثلاثة مجلدات والتي نشرت سنة ١٨٧٧، هي أول دراسة منهجية خصصت لتناول قضية التحليل في علم الإجتماع. وكان هذا الباحث أكثر تحديدا من «كومت» من حيث بيان الموضوعات أو الميادين التي يجب أن تحتل أهمية في التحليل السوسيولوجي في نظره. فقد أوضح في المجلد الأول من كتاب «المبادىء» مجالات الدراسة في علم الإجتماع حيث ذكر «أنه على علم الإجتماع أن يوضح لنا كيفية نشوء الوحدات والأجيال المتعاقبة، وكيف يتم تنظيمها بحيث تحقق التعاون المتبادل. ولهذا فإنه يجب البدء بدراسة تطور الأسرة. ويجب على علم الإجتماع بعد ذلك أن يصف ويوضح تطور التنظيم السياسي الذي ينظم شئون المجتمع ويحقق التنسيق بين أفعال الأفراد وينظم تعاملاتهم مع بعضهم البعض. كذلك يجب على هذا العلم أن يصف ويوضح تطور البناء والوظائف الروحية والأخلاقية داخل المجتمع، وأن يعالج نظام القيود الإجتماعية التي يتم من خلالها تنظيم سلوك أعضاء المجتمع»[١٩].

وقد أكد «سبنسر» على أهمية دراسة مراحل التطور الصناعي ونمو الأبنية

التنظيمية الناجمة عن هذا التطور. ويمكن القول بأن موضوع علم الإجتماع كما حدده «سبنسر» يتضمن موضوعات مألوفة لنا في علم إجتماع اليوم، ويجب علينا أن نترجم لغة «سبنسر» إلى المصطلحات الشائعة في علم الإجتماع المعاصر. فعندما تحدث هذا الباحث عما أطلق عليه «نظام القيود» System of restraints، كان يقصد ما نطلق عليه اليوم مصطلح الضبط الإجتماعي وبالمثل فإن فكرة «سبنسر» في البناء والوظائف الروحية تقابل النظام الديني في علم الإجتماع الحديث.

ويمكن حصر ميادين علم الإجتماع طبقا لما جاء في كتاب «سبنسر» «الأصول» في الميادين التالية: الأسرة والسياسة والدين والضبط الإجتماعي والصناعة أو دراسة العمل. يضاف إلى هذا أن العالم المذكور أدرك أهمية الدراسة السوسيولوجية للاتحادات والمجتمعات المحلية وتقسيم العمل والتباين الإجتماعي والتدرج الطبقي وسوسيولوجية المعرفة والعلم والفن والجوانب الجمالية في المجتمع[٢٠].

وتكشف مقارنة ميادين الدراسة في علم الإجتماع كما حددها «سبنسر» بميادين الدراسة المعاصرة لهذا العلم عن إستمرار وثبات هذه الميادين على مدى فترة طويلة نسبيا من الزمن وقد أكد هذا العالم أهمية دراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر المختلفة للمجتمع بهدف الكشف عن العلاقات التفاعلية بين هذه العناصر من جهة والعلاقة التفاعلية بين الجزء والكل الإجتماعي من ناحية أخرى. وضرب لنا الباحث المذكوربعض الأمثلة على هذا التأثير المتبادل، حيث أوضح أثر المعايير الجنسية على الحياة الأسرية، كما بين العلاقة بين النظم السياسية وكافة النظم والأشكال الإجتماعية الأخرى التي تنظم سلوك الإنسان داخل المجتمع مثل الدين والأنشطة التي تتعلق بالطقوس المقدسة. يضاف إلى ذلك أنه نبه الباحثين إلى أهمية دراسة النظام الكنسي وبعض الأنماط الأخرى للتدرج الإجتماعي، بهدف الكشف عن أوجه الارتباط بين التغير البنائي في مثل هذه التنظيمات والتغير في بعض النظم الإجتماعية الأخرى داخل المجتمع.

واهتم «سبنسر» بمعالجة المجتمع ككل على أنه الوحدة الأساسية للتحليل في على الاجتماع. فقد أكد أكثر من مرة أنه على الرغم من أن المجتمع مكون من أجزاء أو وحدات يمكن إدراك كل منها على حدة، إلا أنها تخضع جميعا لتنظيم معين وتدخل مع بعضها في علاقات تساندية معينة، الامر الذي يجعل من المجتمع بكل اجزائه ومكوناته كلا ذا معنى Meaning Full entity . ولعل هذا هو سبب تأكيده على أهمية إجراء المقارنة بين مختلف أنواع المجتمعات، وبين مختلف المراحل التي يمر بها المجتمع الواحد خلال فترات زمنية متباينة[٢١].

ويتحقق الفهم العلمي للمجتمع في نظر هذا الباحث عن طريق التوصل إلى المبادىء الأساسية في هذا العلم. ويمكن التوصل إلى هذه المبادىء عن طريق دراسة بناء المجتمع ووظائفه بعد أن نخلصها من التفاصيل والوقائع الجزئية داخل كل مجتمع على حدة[٢٢].

ويكشف هذا الإستعراض السريع عن تشابه تصور «سبنسر» لميادين علم الإجتماع مع ذلك التصور الذي قدمه «كومت» وإن كان التصور الأول أكثر تفصيلا وتحديدا.

التصور السوسيولوجي عند إميل دوركيم (١٨٥٨- ١٩١٧):

لم يعرض «دوركيم» لتصوره عن مجال الدراسة في علم الإجتماع بنفس التفصيل الذي شاهدناه عند «سبنسر» ولكنه تعرض لهذا الموضوع في كتابه عن «قواعد المنهج في علم الاجتماع» وفي مختلف كتبهالأخرى[٢٣].فقد أشار «دوركيم» في الكتاب المذكور إلى أنه على علم الاجتماع أن يدرس الظواهر الاجتماعية كما لو كانت أشياء، بمعنى دراستها دراسة موضوعية من خلال استخدام المنهج العلمي. وقد حدد خصائص الظواهر الاجتماعية في **التلقائية والجبرية والعمومية والخارجية** وشرح «دوركيم» معنى الحقيقة الاجتماعية وحددها بأنها ظواهر عامة تميز مجتمعا بأسره، وذهب إلى أنه يجب دراستها دراسة علمية بهدف الكشف عن طبيعتها ونشأتها وتطورها والعلاقات المتبادلة بينها والتوصل الى القوانين التي تحكمها.

وأشار العالم المذكور إلى ما أطلق عليه الميادين الخاصة لعلم الاجتماع، وإلى ضرورة الاهتمام بتنميتها. كذلك فقد أكد ضرورة الاهتمام بدراسة النظم الاجتماعية والعمليات الاجتماعية التي تحدث داخل المجتمع الانساني. يضاف الى هذا أنه حبذ تطبيق ما أطلق عليه «كومت» عصر التخصص على علم الاجتماع، حيث أوضح إمكانية قيام فروع لعلم الاجتماع بقدر عدد العلوم الاجتماعية الخاصة، أو بقدر عدد الحقائق الاجتماعية ذاتها[٢٤].

وعبر «دوركيم» عن رأيه في مجال علم الاجتماع عند تخطيطه للمجلدات الأولى لأول مجلة لعلم الاجتماع وهي «الحولية السوسيولوجية» L'Année Sociologique حيث قسم المجلة إلى سبعة أقسام، كما قسم كلا من هذه الأقسام السبعة إلى عدة أقسام فرعية. وتتمثل هذه الأقسام الاساسية لهذا العلم فيما يلي:

أولا: علم الإجتماع العام.

ثانيا: علم الإجتماع الديني ويهتم بدراسة الظواهر الدينية.

ثالثا: علم إجتماع القانون والأخلاق. ويتضمن هذا القسم بعض الأقسام الفرعية عن التنظيم السياسي والتنظيم الإجتماعي والأسرة والزواج.

رابعا: علم إجتماع الجريمة: ويهتم بدراسة الظواهر التي تتعلق بالسلوك الانحرافي.

خامسا: علم الإجتماع الاقتصادي: ويتضمن هذا القسم بعض الأقسام الفرعية عن قياس القيمة والجماعات المهنية.

سادسا: علم الإجتماع السكاني: ويتضمن هذا القسم بعض الأقسام الفرعية مثل دراسة المجتمعات الريفية والحضرية.

سابعا: علم إجتماع الجمال: ويهتم بدراسة الظواهر الجمالية داخل المجتمع.

ويمكن القول أن هذا التحديد لميادين علم الاجتماع الذي وضعه «دوركيم»

سنة ١٨٩٦ ينطبق إلى حد كبير على التراث المعاصر في علم الاجتماع. وقد أكد هذا العالم- كما فعل «كومت» من قبله- على أهمية تحليل العلاقات المتبادلة بين النظم والحقائق الاجتماعية أو الظواهر الاجتماعية. فأحد الاسهامات الأساسية لعلم الاجتماع في نظره تتمثل في الوعي بالارتباط والتداخل والتساند بين الحقائق الاجتماعية، تلك الحقائق التي كانت تدرس كل منها على أنها مستقلة عن غيرها. ويشير «دوركيم» إلى خطأ هذه النظرة الأخيرة، حيث يجب على عالم الاجتماع أن يربط كل حقيقة إجتماعية بوسطها الاجتماعي Socialmilieu المحدد، وبنموذج المجتمع الذي تظهر داخله[٢٥] وبدون هذا الربط فإننا نترك الحقائق الاجتماعية مثل الدين والقانون والأفكار الأخلاقية والجوانب الاقتصادية معلقة في الفراغ. وبقول آخر فإن الفهم الموضوعي لهذه الحقائق لا يتأتى إلا من خلال رؤيتها في علاقاتها مع بعضها البعض من ناحية، وإدراك إرتباطها العضوي بوسطها أو إطارها الاجتماعي العام من ناحية أخرى.

ويتفق «دوركيم» مع «سبنسر» في النظر إلى المجتمعات ككل على أنها الوحدات المناسبة للتحليل في علم الأجتماع. وقد تحدث أكثر من مرة عن علم الاجتماع باعتباره علم المجتمعات The science of societies[٢٦] كذلك فإنه أكد أهمية الدراسة المقارنة للنماذج المختلفة من المجتمعات وأهمية الدراسة التاريخية للنظم والحقائق الاجتماعية، ذلك لأننا لا يمكننا تفهم أية حقيقة إجتماعية مركبة إلا بالرجوع إلى تطورها خلال كافة الأنواع الاجتماعية. ولم يكن «دوركيم» ينظر الى علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology على أنه فرع متخصص من فروع علم الاجتماع، ذلك لأنه كان يعتبر، أنه يمثل علم الاجتماع ذاته، وأن هذا العلم الأخير لا بد وأن يكون مقارناً بالضرورة[٢٧].

التصور السوسيولوجي عند «ماركس فيبر» (١٨٦٤- ١٩٢٠)

يعد «فيبر» من أبرز علماء مدرسة العلاقات في المانيا الذين يركزون على دراسة الفعل الاجتماعي والتفاعل والعلاقات الاجتماعية دراسة تحليلية. كذلك فإنه يؤكد على أهمية دراسة النظم الاجتماعية للوقوف على طبيعة التأثيرات المتبادلة

بينها. وقد أظهر إهتماما خاصا بالعلاقة بين النظام الاقتصادي والنظام الديني. وعلى الرغم من تأكيده للتفاعل والتأثير المتبادل بين هذين النظامين، إلا أنه أبرز بطريقة واضحة ومقصودة أثر التوجيهات القيمية والدينية على النشاط الاقتصادي لدرجة أن بعض النقاد يرون أنه وقع في نوع من حتمية العامل الواحد. كذلك فإن بعض نقاد النظرية السوسيولوجية مثل «زيتلين» يرون أن تأكيد فيبر على أثر التوجيهات الدينية والقيمية على النشاط الاقتصادي، كان عبارة عن محاولة لتقديم نظرية تقف في وجه النظرية المادية التاريخية الزائفة التي قدمها «ماركس» والتي تقوم على أساس التفسير المادي أو الاقتصادي للتاريخ والمجتمع وكافة النظم الاجتماعية الأخرى بما فيها النظام الديني نفسه[٢٨].

وقد قدم «فيبر» تعريفاً عاما لعلم الإجتماع وهو: «أنه العلم الذي يحاول تحقيق الفهم التفسيري للفعل الإجتماعي من أجل التوصل إلى التفسير العلمي لمساره ونتائجه[٢٩] وتبنى هذا العالم منهجا معينا لدراسة الأفعال والعلاقات الاجتماعية، وهو ما أطلق عليه منهج الفهم Method of understanding (verstehen). ويستهدف هذا المنهج عنده ضمان تحقيق الموضوعية والحياد العلمي والابتعاد عن أحكام القيمة في علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية. ويقصد «فيبر» بمنهج الفهم محاولة تقديم تفسير للافعال الاجتماعية للناس من خلال التعرف على دوافعهم الداخلية التي تدفعهم الى القيام بأفعال معينة داخل موقف تاريخي ورمزي معين. ويتطلب هذا المنهج إستخدام الخيال والحدس intuition، حيث يحاول الباحث أن يتصور نفسه مكان الشخص الآخر الذي يحاول أن يفهم ما يصدر عنه من فعل له معنى ذاتي.

ويشير «فيبر» الى وجود مستويين لفهم الظواهر الاجتماعية فهماعلمياً وهما:

المستوى الأول: الفهم العلي: ويقوم هذا المستوى على أساس الإقتناع بعدم خضوع الظواهر والأفعال الاجتماعية لعامل الصدفة أو العشوائية، وإنما تتبع في ظهورها وتتابعها نظاما علمياً معينا يمكن الكشف عنه من خلال تطبيق منهج الفهم.

المستوى الثاني- وهو الفهم على مستوى المعني: وهو يقارن في هذا الصدد بين الظواهر الإجتماعية والظواهر الطبيعية فعندما نحاول فهم الظواهر الطبيعية نكتفي بالتعرف على مظاهرها الخارجية فحسب، وعلى العكس من ذلك فاننا عندما نحاول دراسة الظواهر الاجتماعية نجد أن هذا الفهم الخارجي غير كاف على الاطلاق. فالظواهر الاجتماعية لها معنى ذاتي إلى جانب المظاهر الخارجية، أي أنها تصدر عن دوافع معينة وتستهدف تحقيق مقاصد محددة. وهذا ما يجعل الاقتصار على الملاحظة والتفسير الخارجي للفعل الاجتماعي مسألة سطحية تعجز عن الفهم العلمي الموضوعي للفعل. وبقول آخر فإن مستوى التفسير عندما نتناول ظاهرة مثل سقوط الحكومات أو إضراب العمال، لا بد أن يختلف عن مستوى التفسير عندما نتناول ظاهرة سقوط الأجسام الطبيعية أو حركة الأجرام السماوية أو التفاعلات الكيميائية فالظواهر الإجتماعية هي ظواهر ذات معنى meaningfull مما يحتم التركيز على الجوانب الذاتية للظاهرة.

وبوجه عام يمكن القول بأن الموضوع الأساسي لعلم الإجتماع عند «فيبر» هو دراسة الفعل والتفاعل والعلاقة الإجتماعية. وعلى الرغم من تحديد «فيبر» لمجال البحث في علم الإجتماع ولمنهجه وأسلوبه، إلا أنه لم يقدم لنا نظاما معينا يمكن من خلاله تصنيف الأفعال الإجتماعية، كذلك فإنه لم يقدم لنا دراسة توضح لنا الأثر التفاعلي والتساندي للافعال والنظم بعضها في بعض. وبدلا من ذلك ركز على دراسة النظم الواقعية concrete. وأهم النظم التي اهتم بعلاجها «فيبر» هي الدين والجوانب المختلفة للحياة الإقتصادية مثل المال وتقسيم العمل والأحزاب السياسية والأشكال الأخرى للتنظيمات السياسية والسلطة والبيروقراطية والتنظيمات الكبرى والطبقة والطائفة والمدينة والموسيقى؛. الخ.

والواقع أن ما طرحه «فيبر» من تعريف لعلم الإجتماع، وما قدمه من موضوعات للبحث السوسيولوجي لا يعبران تعبيرا كافيا عن أهم الملامح البارزة لأعماله العلمية ويذهب «رنهارت بندكس» R. Bendix- وهو باحث تخصص في دراسة أعمال «فيبر»- إلى أن هناك ثلاثة موضوعات أساسية ركز عليها «فيبر» في دراساته وهي[٣٠]:

١) بحث أثر الأفكار الدينية على الأنشطة الإقتصادية.

٢) تحليل العلاقة بين التدرج الإجتماعي والافكار الدينية.

٣) شرح الملامح المميزة للحضارة العربية.

ويمكن لنا أن نعتبر الموضوعين الأول والثاني مؤشرا على تصور «فيبر» لعلم الإجتماع كنظام علمي يهتم إهماما فريدابالعلاقات المتبادلة بين عناصر أو مكونات المجتمع، ويعتبر «إنكلز» A. Inkeles أن الموضوع الثالث يعد دليلا على اهتمام «فيبر» بعلم الإجتماع المقارن الذي يعالج المجتمعات على أنها الوحدات الاساسية في التحليل السوسيولوجي، بهدف الوقوف على العوامل المسئولة عن جوانب الإتفاق والإختلاف بين المجتمعات المتباينة زمانيا ومكانيا[٣١].

مناقشة عامة للمدخل التاريخي:

ويكشف لنا العرض السابق للتصور السوسيولوجي عند خمسة من رواد علم الاجتماع والفكر الاجتماعي عن وجود نوع من الإتفاق الشكلي على مجال الدراسة في علم الإجتماع. ونوجز أهم جوانب الاتفاق فيما يلي.

أولا: التأكيد على أهمية دراسة وتحليل النظم الإجتماعية، تلك التي تتراوح بين نظام الأسرة ونظام الدولة. وأهم النظم التي ركزوا عليها هي نظم الأسرة والدين والاقتصاد والسياسة والايديولوجيا.

ثانيا: التأكيد على أهمية تناول هذه النظم من المنظور الخاص بعلم الاجتماع وباستخدام منهج البحث السوسيولوجي.

ثالثا: التأكيد على دراسة التفاعل المتبادل بين النظم الاجتماعية داخل المجتمع

رابعا: التأكيد على أهمية الدراسة المقارنة للمجتمعات، وإمكانية النظر الى المجتمعات على أنها وحدات التحليل في علم الاجتماع. وتستهدف هذه الدراسة المقارنة الوقوف على عوامل الاتفاق والإختلاف وأسباب كل منهما.

خامسا: وقد ظهر اتجاه واضح خلال علم الاجتماع الكلاسيكي يركز على

الفعل الاجتماعي والعلاقة الاجتماعية، كما يظهر بجلاء عند «فيبر».

سادساً: تنبه الفكر الاجتماعي الكلاسيكي إلى ما نطلق عليه اليوم علم اجتماع المعرفة والفكر، كما يتضح بجلاء عند «ماركس». ويهتم علم إجتماع المعرفة بدراسة الخلفية الاجتماعية للافكار والنظريات الفلسفية والعلمية بما في ذلك نظريات علم الاجتماع وهو ما يطلق عليه اليوم «علم إجتماع علم الاجتماع».

ثانيا- المدخل الامبيريقي في تحديد موضوع وقضايا علم الاجتماع:

ويتمثل هذا المدخل في فحص أعمال واهتمامات علماء اجتماع اليوم. وهناك ثلاثة مصادر أساسية في هذا الصدد وهي:

أ) المراجع الأساسية في هذا العلم والتي يحاول من خلالها العلماء المحدثون عرض مجال دراستهم وموضوعات تخصصهم.

ب) اتجاهات التخصص التي تعكسها اهتمامات علماء إجتماع اليوم.

ج) الأبحاث والتقارير العلمية التي تعرض في المؤتمرات العلمية وتنشر في المجلات المتخصصة.

وسوف نعرض لكل مصدر من هذه المصادر بإيجاز.

أ) المصادر الأساسية في علم الاجتماع:

يتم تدريس علم الاجتماع في أغلب دول العالم إعتمادا على مجموعة من المراجع الأساسية في هذا العلم ،تلكالتي تقدم تصوراً شاملا للميدانوالموضوعات والمنهج والنظرية. وفي الفترة بين ١٩٥٢و١٩٥٨ صدرت عدة مراجع في هذا الميدان في الولايات المتحدة الأمريكية يقدر عددها بحوالي خمسة وعشرين مرجعا تمهيديا. ويمكن لنا الوقوف على مجال الدراسة في هذا العلم على المستوى الأكاديمي عن طريق معرفة جوانب الاتفاق الأساسية بين هذه المراجع وغيرها من المراجع الأخرى[٣٢].

وقد قام « هورنل هارت Hornell Hart» مدير مشروع التحليل المقارن لمراجع علم الاجتماع بجامعة فلوريدا بتحليل مضمون هذه المراجع. وكشف هذا التحليل عن وجود اتفاق حول (١٢) موضوعاً من موضوعات علم الاجتماع بين عشرين مرجعا من المراجع التي قام بفحصها، بنسبة ٨٥٪ من جميع المراجع المفحوصة. وهذه الموضوعات التي يوجد حولها اتفاق هي:

١) المنهج العلمي في علم الاجتماع
٢) الشخصية في المجتمع
٣) الثقافة
٤) الجماعات الانسانية
٥) السكان
٦) الطبقة والطائفة
٧) الأجناس
٨) التغير الاجتماعي
٩) النظم الاقتصادية
١٠) الأسرة
١١) الدين
١٢) التعليم

كذلك فقد أوضح الباحث المذكور عن اهتمام هذه المراجع بمعالجة العمليات والمشكلات الاجتماعية، وإن لم ينص عليها في قائمة الموضوعات. وكانت هذه المعالجات تتم تحت مسميات مختلفة. ومثال هذا أن موضوع الحياة الاجتماعية في الريف والحضر لم يعالج معالجة مستقلة، حيث عولج في أغلب المراجع التي قام «هارت» بفحصها تحت عنوان «الحياة في المجتمع المحلي». ويمكن القول أن هذه المسألة تتعلق بطبيعة التصنيف الذي يرتضيه الباحث.

وهكذا نجد أن هناك إتفاقاً بين أغلب مراجع هذا العلم في الستينات في هذا القرن على الموضوعات الأساسية التي يعالجها علم الاجتماع. ولكن على الرغم

من وجود هذا الاتفاق، إلا أن هناك اختلافا بشأن الأهمية النسبية للموضوعات المختلفة والواقع أنه يوجد اختلاف كبير بين المراجع بالنسبة لطبيعة الموضوعات التي يركز عليها كل مرجع، إلى درجة أن كلا منها يكاد يعطي إنطباعا مختلفا حول طبيعة علم الاجتماع. ومثال هذا أن «أرنولد جرين A. Green» لا يذكر في الكتاب الذي أصدره بعنوان «علم الاجتماع: تحليل للحياة داخل المجتمع الحديث»، المصطلحات التالية سواء في قائمة المحتويات أو في الفهرست: الاتجاهات ـ والضبط الاجتماعي ـ الحشود ـ والرأي العام ـ والتخطيط الاجتماعي[٣٣] أما «جورج لندبرج G.Lundberg» فإنه يركز تركيزا واضحا على موضوع المنهج العلمي في علم الاجتماع، في الوقت الذي يتجاهل قضية الضبط الاجتماعي[٣٤]. كذلك فقد خصص «رونالد فريدمان» R. Freedman وزملاؤه في جامعة متشجان قسطا كبيرا من كتابهم عن «مبادىء الاجتماع» لدراسة موضوع الإيكولوجيا الإجتماعية وأساليب الحياة داخل المجتمعات المحلية، في حين أنهم أهملوا بعض الموضوعات كالتفاوالإتصال الاجتماعي[٣٥].

وبوجه عام نستطيع القول بأن هناك قدراً من الاتفاق على مجال الدراسة في علم الاجتماع، بين أغلب المراجع المعاصرة لهذا العلم، على الرغم من هذا التباين في مجالات التركيز.

ب) مجالات الاهتمام بين الباحثين في علم الاجتماع:

ويمكن أن نقف على أهم الموضوعات المعاصرة لعلم الاجتماع من خلال الرجوع إلى الميادين المفضلة للبحث عند طلاب هذا العلم والمهتمين به. وقد طلب من كل عضو من أعضاء الجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع سنة ١٩٥٠ وسنة ١٩٥٩ أن يحدد ثلاثة موضوعات يستطيع أن يقوم بدراستها وتقديم بحث حولها، ثم صنفت الموضوعات المختارة داخل ٣٣ مجموعة تتفق في أغلبها مع الموضوعات التي تناولتها المراجع الأساسية في الميدان والتي سبق أن عرضنا لها في الفقرة السابقة.

والواقع أنه لا يمكن لنا اعتبار أن هذا الأسلوب في تحديد مجال الدراسة في علم الاجتماع الأسلوب الأمثل في هذا الصدد ذلك لأن ما يهتم به الباحثون المعاصرون قد لا يمثل بدقة مجالات الإهتمام المركزية في هذا العلم كفرع مستقل من المعرفة العلمية المنظمة. كذلك فقد يرجع إهتمام الباحثين المعاصرين إلى ظروف معينة تمر بالمجتمع. ويمكن لنا أن نعطي مثالا على ذلك بتعاظم الإهتمام بعلم إجتماع الطب Sociology of midicine. فقبل الحرب العالمية الثانية لم يكن هناك سوى ما يقرب من عشرة باحثين في الولايات المتحدة الأمريكية يهتمون بهذا المجال. أما في الفترة التي تلت الحرب وخاصة ما بين عام ١٩٥٠ـ ١٩٦٠ تكاثر عدد المشتغلين بهذا المجال، إلى درجة أنه تم تكوين قسم مستقل داخل الجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع، يختص بهذا الميدان جنبا إلى جنب مع الفروع التقليدية لهذا العلم.

وقد كان الفرع النامي الثاني بعد علم إجتماع الطب هو الطبقة الإجتماعية والتدرج الطبقي الاجتماعي. ويعزو نقاد النظرية السوسيولوجية الاهتمام النامي بهذا الميدان بعد الحرب العالمية الثانية إلى التفات العلماء إلى أحد الحقائق الأساسية للحياة الاجتماعية ولا شك أن هذا التفسير يمثل إنحيازا أو سوء فهم للواقع. فقد تجاهل علم الاجتماع الغربي على مدى فترة طويلة من عمره تناول قضايا الطبقة والصراع الطبقي على أساس إرتباطها بالنظرية الماركسية التي تمثل تهديدا للنظام الرأسمالي الغربي. ولكن بعد أن أثبت التطبيق العملي لهذه النظرية نجاحها في بعض دول العالم، لم يستطع علماء إجتماع الغرب تجاهل هذه القضايا، ولهذا حاولوا دراستها بمساعدة العديد من المؤسسات الصناعية الإحتكارية الأمريكية، بهدف تقديم نظرية في الطبقة أو التدرج الاجتماعي قادرة على تفنيد النظرية الماركسية، وقادرة على تبرير النظام الغربي القائم.

ويكفي هنا أن أشير إلى ما ذكره أحد الباحثين في علم الإجتماع الأمريكي أثناء إنعقاد الجمعية الأمريكية لعلم الإجتماع، وهو «مارتن نيكولاس M. Nicolaus» من أن علم الاجتماع أصبح في أمريكا خليطا بين المذهب المحافظ للقرن التاسع

عشر والليبرالية الأمريكية المعاصرة. وذهب هذا الباحث إلى أن علماء الإجتماع الأمريكيين هم الخدام العقليون لأسيادهم أصحاب رؤوس الأموال[٣٧].

ج) موضوعات علم الإجتماع كما تعرض في المؤتمرات والمجلات العلمية:

ويمكن لنا أن نقف على أهم موضوعات الدراسة السوسيولوجية عن طريق الرجوع الى ما يعرض في المؤتمرات والمجلات العلمية المتخصصة. وقد عقدت مؤتمرات ولقاءات علم الإجتماع في الولايات المتحدة الأمريكية سنة **١٩٥٧** للاستعراض العام لمشكلات علم الإجتماع ومستقبله كنظام علمي. وقد شكلت لجنة برئاسة «روبرت ميرتون» R. Merton الذي كان يشغل منصب رئيس الجمعية الأمريكية لعلم الإجتماع في هذا العام لاختيار موضوعات التخصص في علم الإجتماع والتي سيعالجها المؤتمر. وقد تم اختيار (٣٠) تخصصا تم إجراء دراسات حول كل منها، وتم نشر بعضها في الكتاب المشهور بعنوان «علم اجتماع اليوم»[٣٨].

ويمكن اعتمادا على هذه المصادر ان نحدد اهم الموضوعات المألوفة في علم اجتماع اليوم في ما يلي:

١) النظرية في علم الاجتماع
٢) الفرد في المجتمع
٣) الاسرة
٤) العلاقات العرقية والعنصرية
٥) المجتمع المحلي

وقد حذف المشرفون على إخراج كتاب «علم اجتماع اليوم» بعض الموضوعات مثل علم الاجتماع التاريخي وعلم الاجتماع الحربي بسبب عدم توافر مساحة كافية لها في هذا المؤلف.

وهناك ما يشير إلى نمو إتجاهات وفروع جديدة في علم الاجتماع مثل «علم اجتماع المرض العقلي وعلم اجتماع الجماعات الصغيرة وعلم اجتماع التنظيمات. كذلك فقد ظهر اتجاه تحليلي أدق نحو دراسة موضوعات أكثر

تخصصا مثل علم إجتماع المستشفى Sociology of hospital وعلم اجتماع راكبي الدراجات Sociology of bicycle. ولكن هذه الفروع الدقيقة تكون أجزاء من فروع تقليدية أكثر شمولا. ومثال هذا أن علم اجتماع المستشفى أو المصنع، هو في حقيقة أمره جزء من علم اجتماع التنظيمات.

وإذا ما رجعنا إلى إحدى المجلات العلمية المتخصصة في علم الاجتماع العام على مدى عام، فإنه يمكننا أن نحدد أهم الموضوعات التي يركز عليها علم إجتماع اليوم. ومن الضروري أن تكون هذه المجلة متخصصة في علم الاجتماع العام حتى لا يكون لها اتجاه معين في الدراسة. ونقدم فيما يلي تصنيف مقالات المجلة الأمريكية في علم الاجتماع على مدى عام ١٩٥٩:

أولا: التحليل في علم الاجتماع **Sociological analysis**

* الثقافة الانسانية والمجتمع: Human culture and Society
* منظور علم الاجتماع Sociological Perspective

المنهج العلمي في العلوم الاجتماعية Scientific method in Social Sciences

ثانيا: الوحدات الأولية للحياة الاجتماعية

Primary Unips Of Social Life :

* الأفعال والعلاقات الاجتماعية Social Acts and Social relationships
* الشخصية الفردية The individual Personality
* الجماعات (بما فيها الجماعات السلالية والطبقية):

Groups (Including ethnic and class).

* المجتمعات المحلية: الحضرية والريفية Communities: Urban and Rural
* الروابط والتنظيمات Associations and of organisations
* السكان Populations
* المجتمع العام Society
* الاسرة والقرابة Family and kinship

* النظام الاقتصادي — Economic
* النظام السياسي والقانون — Palitical and Legal
* النظام الديني — Religions
* النظام التربوي والعلمي — Educational and Scientific
* نظام الترويح والرعاية — Recreational and Welfare
* النظام الجمالي والتعبيري — Aesthetic and expressive

ثالثا: العمليات الاجتماعية الأساسية Fendanenental Sociol Processes

* التباين والترتيب الطبقي — Differentiation and Stratification
* التعاون والتوافق والتمثيل: Cooperation,Accomodation, Assimilation
* الصراع الاجتماعي (بما في ذلك الثورة والحرب)
Social Conflict (including revolution and War).
* الاتصال (بما في ذلك تكوين الآراء والتعبير عنها وتغييرها)
Communication (includin; opinon formation,Experssion and change).
* التقييم الاجتماعي (دراسة القيم)
Social evaluation (The study of values).
* الضبط الاجتماعي — Social control
* الانحراف الاجتماعي (الجرائم والانتحار... الخ)
Social deviance (Crime,Suicids,...Etc)
* التكامل الاجتماعي — Social integration
* التغيير الاجتماعي — Social change

رابعا: المدخل التحليلي العقلي في تحديد موضوع وقضايا علم الاجتماع:

ويعترض بعض الباحثين في علم الاجتماع المعاصر على المدخلين السابقين لتحديد موضوع أو مجال الدراسة في هذا العلم. ويذهب هؤلاء العلماء إلى أن الأسلوب الأمثل لتحديد مجال هذا العلم، يتمثل في التحليل المنطقي. فكل فرع

من فروع الدراسة في مجال العلوم الاجتماعية يختص بموضوع متميز. وعلى سبيل المثال يختص علم السياسة بمحاولة دراسة بعض القضايا مثل الدولة والحكومة والسلطة، كما يقوم بدراسة الأساليب المشروعة لاستخدام القوة والتوزيع الفعلي لها والتنظيمات التي تمارسها داخل المجتمع كالأحزاب السياسية أو الوزارات أو المؤسسات الصناعية.. الخ. وبالمثل فإنه من الممكن بنفس هذا الاسلوب تحديد الموضوع المتميز لعلم الاجتماع.

ويكشف الاستعراض العام للنظم والعمليات الاجتماعية، أو للحياة الاجتماعية بوجه عام عن وجود بعض الموضوعات التي لا يتناولها علم معين بالدراسة والبحث. فاذا كانت هناك علوم مستقلة للنظم السياسية والاقتصادية وللظواهر الأدبية واللغوية والتعليمية.. الخ، فان هناك مجموعة أخرى من الموضوعات لم تظهر بعد علوم مستقلة لدراستها كالأسرة والجريمة والطبقات الاجتماعية والمجتمعات المحلية الريفية والحضرية والجماعات العرقية أو السلالية... الخ، وقد إهتم علم الاجتماع بهذه الموضوعات الأخيرة، حيث حاول علماء الاجتماع التوصل إلى نظريات لتفسيرها وتحليلها وفهمها.

ولكن هذا يعني أن علم الاجتماع يقتصر مجاله على دراسة تلك الموضوعات التي لم تظهر بعد فروع من المعرفة تتلخص في تناولها بالدراسة، أو بقول آخر هو المقولة المتبقية من العلوم الإجتماعية. ولعل هذا هو ما جعل بعض الباحثين يرون استنتاجا من ذلك، أنه لا يوجد موضوع متكامل لدراسة علم الإجتماع، طالما أنه يتناول طائفة من القضايا التي لا يوجد بينها رابط سوى أنها لم تحظ بعد بعلوم مستقلة لدراستها، أو أنها فشلت تاريخيا في أن يكون لكل منها فرع متخصص من فروع المعرفة لدراستها. وإنطلاقا من هذا التحليل فإنه يقال إن علم الاجتماع يقوم اليوم بالدور التاريخي للفلسفة. فقد كانت الفلسفة في فترة من الفترات متضمنة كافة ألوان المعرفة، ثم أخذت العلوم تنفصل عنها شيئا فشيئا، وهذا هو معنى آن الفلسفة أم العلوم. ومن الملاحظ أن نفس الشيء يحدث الآن بالنسبة لعلم الاجتماع، حيث تنسلخ بعض فروع علم الاجتماع اليوم لتكون فروعا

مستقلة من المعرفة الاكاديمية المعترف بها من الجامعات. ومثال ذلك إنفصال ميادين السكان والجريمة والعقوبة، حيث أصبحت هناك علوم مستقلة لدراسة السكان Demography والجريمة Criminology والعقوبة Penology كذلك فقد أخذت بعض الفروع اللصيقة الصلة بعلم الاجتماع في الانسلاخ عن هذا العلم لتكون فروعا متخصصة من المعرفة، مثل دراسات الأسرة والعلاقات الصناعية.

ويمكن القول أنه مع استمرار حركة التخصص، ونموها، فإن جميع ميادين الدراسة في علم الاجتماع سوف تنفصل عن هذا العلم، مكونة علوما مستقلة. وهنا يحق لنا أن نتساءل عن مصير علم الاجتماع ومستقبله في ظل هذه الانسلاخات أو الحركات الانفصالية؟ وبقول آخر يجب أن نطرح السؤال التالي: هل سوف ينتهي علم الاجتماع ليفسح المجال لظهور ونمو هذه العلوم الوليدة؟ أم أنه سوف يستمر جنبا الى جنب مع هذه العلوم المستحدثة؟ وإذا كان الامر كذلك فهل هناك ضرورة لاستمرار هذا العلم؟ والواقع أن هذا العلم يمكن أن يستمر، إذا ما كان هناك موضوع متميز للدراسة يختص به، وإذا كان له أسلوبه المنهجي ومدخله النظري المميز.

وقد أكد علماء الاجتماع أن هناك موضوعا متميزا للدراسة في هذا العلم. ولكنهم اختلفوا في تحديد هذا الموضوع. فقد ذهب بعض العلماء أن هذا الموضوع هو دراسة المجتمع، بينما ذهب فريق ثان إلى أن هذا الموضوع هو دراسة النظم، في حين ذهب فريق ثالث إلى أن هذا الموضوع هو دراسة العلاقات الاجتماعية. وسوف نناقش كلا من هذه الموضوعات بشيء من التفصيل:

أولا- علم الاجتماع كدراسة للمجتمع:

يشير بعض العلماء إلى أن علم الاجتماع هو العلم الذي يدرس المجتمع ككل بمعنى أنه يتخذ من المجتمع الوحدة الأساسية في التحليل. فعلم السياسة يستهدف الكشف عن خصائص الظاهرة السياسية التي تتضمن الحكومة والسلطة والتنظيمات السياسية... الخ، كما يحاول علم الاقتصاد الكشف عن طبيعة

الظواهر الاقتصادية وكذلك الأمر بالنسبة لعلوم الادارة والقانون والنفس.. الخ، وتبقى بعد هذا الحاجة إلى علم ذي نظرة أكثر شمولا لا يركز على أحد جوانب الحياة الاجتماعية ويهمل الجوانب الأخرى، وإنما يهتم بدراسة الحياة الاجتماعية في عموميتها وشمولها وكليتها، وهذه هي المهمة الأساسية لعلم الاجتماع. ويهتم علم الاجتماع في هذا الصدد بدراسة أوجه الاختلاف والاتفاق بين المجتمعات أي أنه يحاول أن يكشف عن أهم العناصر المشتركة بين كافة المجتمعات على الرغم من الاختلافات الثقافية، كما يحاول أن يشرح لنا أهم جوانب الخلاف بينها. ويتساءل علماء الاجتماع بعض الأسئلة في هذا المجال، ويمكن أن نعرض نماذج منها: هل هناك فترات زمنية معينة لسيادة أنواع معينة من المجتمعات كالامبراطوريات مثلا؟ وهل تتغير المجتمعات وفقاً لسلسلة معينة من المراحل التاريخية؟. وقد شغلت هذه التساؤلات وغيرها علماء الإجتماع في القرن التاسع عشر، حيث حاولوا الكشف عن مراحل تطور المجتمعات. وقد أطلق على هذا الإتجاه إسم فلسفة التاريخ وهو نوع من الفكر المرفوض في علم الاجتماع الحديث، لأنه يقوم على أساس من التأمل الفلسفي وعلى التعميم غير المستمد من أساس علمي مقارن. ومن الملاحظ أن أغلب علماء إجتماع اليوم أحجموا عن الأخذ بهذا النموذج التطوري في التفسير السوسيولوجي[٣٩]، وتبنوا بدلا منه إتجاها آخر يركز على دراسة البناء الداخلي للمجتمع بكافة نظمه وتنظيماته وجماعاته وطبقاته. ونتيجة لتبني هذا الإتجاه الجديد في دراسة المجتمع، ظهرت عدة تساؤلات تختلف عن التساؤلات السابقة. ومن أمثلة التساؤلات الجديدة: ما هي المشكلات الداخلية التي تواجهها كافة المجتمعات بغض النظر عن الاختلافات الثقافية؟ وما هي المكونات الأساسية التي يجب أن توجد لكل مجتمع حتى يمكن أن يقوم المجتمع أصلا؟ وكيف تقوم المجتمعات بتوزيع المسئوليات على كافة العناصر الداخلية المكونة لها- جماعات- نظم- تنظيمات... الخ بهدف أداء كل عنصر لوظيفة محددة تسهم في استقرار المجتمع واستمراره؟ ثم ما هي نتائج تبني نظام جديد على البناء والنظم الاجتماعية القائمة؟ وبقول آخر

هل يمكن إستحداث نظام اجتماعي داخل المجتمع، مع بقاء النظم الإجتماعية القائمة كما هي؟ ومثال هذا هل يمكن تبني نظام التصنيع مع الاحتفاظ بنموذج الأسرة المركبة Complex أو الممتدة Extended وعلى العلاقات التقليدية والجماعات الأولية التي كانت سائدة قبل استحداث نظام التصنيع الحديث؟.

والواقع أن مثل هذه التساؤلات الأخيرة هي جوهر الدراسة في بعض فروع علم الاجتماع مثل علم الاجتماع التاريخي وعلم الإجتماع المقارن[٤]. وقد اهتم بعض رواد علم الإجماع بمثل هذه التساؤلات. ومثال ذلك أن «ماكس فيبر» حاول إستجلاء العلاقة بين الأخلاقيات الدينية وبين السلوك الإقتصادي للانسان داخل المجتمع، حيث طرح التساؤلات التالية: ألا يتضمن كل نوع من الأخلاقيات الدينية مجموعة من الموجهات الفكرية والسلوكية المؤثرة على الأفعال الاجتماعية لأعضاء المجتمع بما في ذلك الفعل الاقتصادي؟ وإذا صح هذا الفرض- ألا يعني ذلك أن أنصار ديانات معينة يمكن أن يكونوا أكثر إيجابية وتأثيرا في مجال الحياة الإقتصادية، بالمقارنة بأنصار ديانات مختلفة، بسبب طبيعة التوجيهات القيمية المنبثقة عن الدين ذاته؟ وجاءت محاولة «فيبر» للاجابة على مثل هذه التساؤلات في دراسته الشهيرة بعنوان «أخلاق المحتجين وروح الرأسمالية» وتعد دراسة «فيبر» في نظر بعض الباحثين مثل «إنكلز» نموذجا لدراسة المجتمع، حيث أن اهتمامه لم يكن منصبا على الدين كدين، ولكنه كان منصبا على أثر نماذج معينة من التنظيمات الدينية على مختلف جوانب الحياة الإجتماعية الأخرى، خاصة الحياة الإقتصادية ولكن آراء نقاد النظرية السوسيولوجية تختلف حول هذه النقطة. فقد ذهب بعض الباحثين مثل «زيتلين» إلى أن نظرية «فيبر» لم تكن في التحليل الأخير سوى محاولة لهدم التصور الماركسي للمجتمع والتاريخ الذي يركز على العامل الإقتصادي وعلى حتمية الثورة ضد النظام الرأسمالي.

ثانيا- علم الإجتماع كدراسة للنظم:

يذهب بعض الباحثين في علم الاجتماع إلى أن محاولة دراسة العلاقات بين مختلف العناصر التي يتكون منها المجتمع، أو اتخاذ المجتمع ككل وحدة للتحليل

الإجتماعي، محاولة قديمة يضاف الى ذلك أن هناك مجموعة من النظم العلمية أو المعارف المستقرة تستمر في بذل هذه المحاولة حتى اليوم كالتاريخ والأنثروبولوجيا الإجتماعية، وهي علوم سابقة على قيام علم الإجتماع نفسه وهذه الأسباب هي التي تدعو هؤلاء الباحثين إلى القول بأن علم الإجتماع يجب أن يركز لا على المجتمع ككل ولكن على نظم إجتماعية محددة مثل الأسرة والتصنيع والكنيسة والحزب السياسي.. الخ.

وهناك مجموعة من التساؤلات التي يحاول أنصار دراسة النظم الاجتماعية الإجابة عليها، ومن أهم هذه التساؤلات ما يلي: ما هي المكونات الأساسية للنظام الإجتماعي أيا كان هذا النظام (سياسي أو اقتصادي أو أسري)؟ وما هي الأبعاد الأساسية التي يمكن على أساسها التمييز بين النظم؟ ثم هل توجد ملامح مشتركة بين النظم الإجتماعية التي تتشابه في الحجم ودرجة التخصيص ومدى الإستقلال؟ وكيف يتحقق التفاعل الوظيفي بين مختلف النظم المكونة للمجتمع؟ وما هي النظم الاساسية والنظم الفرعية داخل أي مجتمع؟

وقد أشار «دوركيم» سنة ١٩٠٢ إلى أنه يمكن أن نعرف علم الاجتماع بأنه «علم النظم» The science of inistutions. ولكن هذا الشكل من التحليل السوسيولوجي لم ينل الإهتمام الكافي من جانب علماء الاجتماع، إلا أنه بدأ يستعيد أهميته مع تزايد أهمية بعض النظم الإجتماعية في المجتمعات الحديثة (مثل نظام التصنيع أو الاوتوميشن) ومع نمو التنظيمات ذات النطاق الواسع. هذه العوامل إلى جانب غيرها من العوامل الأخرى أدت إلى إستعادة الاهتمام بالكشف عن الخصائص العامة للنظم.

ثالثا- علم الإجتماع كدراسة للعلاقات الإجتماعية:

إذا كانت المجتمعات تتألف من مجموعة أنساق اجتماعية، وكل نسق يتألف من مجموعة نظم إجتماعية، فإن كل نظام يتألف بدوره من مجموعة من العلاقات الاجتماعية المعقدة. فالأسرة على سبيل المثال تتألف من مجموعة متشابكة من

العلاقات مثل تلك التي بين الزوج والزوجة، والأب والإبن، والأب والإبنة، والأم والابن والجد والحفيد... الخ. ويمكن تصنيف العلاقات على حسب حجم الجماعة (جماعة ثنائية أو ثلاثية أو متعددة الأعضاء)، كذلك يمكن تصنيفها على حسب نوعية العلاقة ذاتها، كأن تكون علاقة سيطرة أو خضوع أو صداقة أو عمل... الخ.

ويذهب بعض الدارسين إلى أن هذه العلاقات الاجتماعية هي التي تشكل الموضوع المتميز لعلم الاجتماع. فإذا كان من الممكن دراسة أوجه الاتفاق والاختلاف بين النظم الاجتماعية، فإنه يمكن بنفس هذا الأسلوب دراسة العلاقات الاجتماعية. ولكن العلاقات الاجتماعية ليست هي أبسط وحدات الحياة الاجتماعية حيث أنه يمكن ردها الى وحدات أكثرها صغرا وبساطة وهي الفعل الاجتماعي فالعلاقة الاجتماعية هي في جوهرها محصلة تفاعل إجتماعي وينجم التفاعل عن ظهور عدة أفعال متبادلة. وهكذا يكون أبسط مكونات الحياة الاجتماعية. الفعل فالتفاعل فالعلاقة.

وقد ركز أنصار الاتجاه الصوري في علم الاجتماع الألماني مثل «فيبر» و«سيمل» على دراسة العلاقات الاجتماعية الصورية كموضوع متميز لعلم الاجتماع[٤٣]. فإذا كانت هناك سلطة داخل المنزل وداخل المصنع وداخل الدولة.. الخ، فإنها تختلف من حيث المضمون. ومع ذلك فانها تتفق من حيث الشكل. وهنا تكون مهمة علم الاجتماع هي استجلاء علاقة السلطة من ناحية الشكل بغض النظر عن اختلاف المضمون.

موضوع علم الاجتماع عند أنصار المدارس المختلفة في علم الاجتماع:

هناك عدة مدارس متصارعة في علم الاجتماع، لكل منها تصورها المعين لميدان هذا العلم وموضوعه. فهناك المدرسة السلوكية والمدرسة التحليلية والمدرسة الصورية ومدرسة الفعل الإجتماعي... الخ. ويحسن هنا أن نعرض لأمثلة من هذه التصورات عند بعض تلك المدارس السوسيولوجية.

أولا- علم الاجتماع عند أنصار المدرسة السلوكية:

أبرز من يمثلون هذا الاتجاه في علم الاجتماع «جوج لندبرج» و«أجبرن» ويميل أنصار هذه المدرسة إلى تعريف علم الاجتماع بأنه «علم المجتمع»، على أساس أن المجتمع هو في جوهرة محصلة سلوك أية جماعة تتألف من أعضاء، ويحيون حياة متبادلة الاعتماد، من خلال التفاعل والعلاقات المتبادلة. وهكذا يكون موضوع علم الاجتماع عند أنصار هذه المدرسة هو دراسة السلوك الانساني داخل الجماعة مع التأكيد على أهمية التفاعل.

ويؤكد أنصار هذه المدرسة- وفي مقدمتهم «لندبرج»- أن كافة العلوم تدرس السلوك، وما يترتب عليه من نتائج (الثقافة). ويناصر «لندبرج» فكرة تطبيق المنهج العلمي المستخدم في العلوم الطبيعية، في دراسة موضوعات علم الاجتماع. فعلم الاجتماع عند ذلك الباحث هو علم طبيعي، مثله في ذلك مثل علم الطبيعة وعلم الكيمياء ويحاول «لندبرج» تحديد مجال الدراسة في علم الاجتماع فيما يلي:

١) أنه يدرس الجماعة كوحدة أساسية في التحليل.
٢) أنه يدرس السلوك الذي يعبر عن تساند علاقات أعضاء الجماعة.
٣) كذلك فإنه يدرس التفاعل المؤدي إلى نشوء الظواهر الاجتماعية.

أما «وليم أجبرن» فإنه يشير إلى أن موضوع علم الاجتماع هو الدراسة العلمية للحياة الاجتماعية. فهذه الحياة تقوم على أساس التفاعل الذي يؤدي إلى قيام التنظيم الاجتماعي، وهذا التنظيم يسهم بدوره في ظهور المكونات الثقافية كاللغة والأخلاق والثقافة المادية بأشكالها المختلفة. والمهمة الأساسية لعلم الاجتماع عند هذا الباحث تتمثل في دراسة الخصائص المشتركة بين الجماعات والمجتمعات المختلفة.

ونستطيع القول بأن المدرسة السلوكية في علم الاجتماع تركز على دراسة الجماعة والتفاعل السلوكي وما ينجم عن هذا التفاعل من ثقافة.

ثانياً- علم الاجتماع عند أنصار المدرسة التحليلية:

يذهب «تيماشيف» إلى أن «سوروكين» هو أبرز ممثلي الاتجاه التحليلي في علم

الاجتماع. ويعرف «سوروكين» علم الاجتماع بأنه دراسة الخصائص العامة المشتركة بين كافة أنواع الظواهر الاجتماعية. وهذا الأمر يقتضي إجراء الدراسات التالية:

أولاً- دراسة العلاقات والارتباطات بين كافة أنواع الظواهر الاجتماعية، كالدينية والاقتصادية والسياسية.. الخ.

ثانياً- دراسة العلاقات بين هذه الظواهر الاجتماعية والظواهر غير الاجتماعية كالظواهر الجغرافية والبيولوجية.

ثالثاً- إستخلاص الخصائص العامة المشتركة بين الظواهر الاجتماعية.

وهذه الدراسة هي ما تضفي على علم الاجتماع طابع التخصص. ويقسم «سوروكين» ميدان علم الاجتماع إلى قسمين أساسيين هما:

أولاً- علم الاجتماع العام: ويختص بدراسة الخصائص المشتركة بين الظواهر الاجتماعية. وينقسم هذا القسم بدوره إلى قسمين فرعيين هما:

أ) **علم الاجتماع البنائي**: ويهتم بدراسة بناء وتكوين الظواهر الاجتماعية والثقافية، مثل بناء الشخصية والانقسام الطبقي.. الخ.

ب) **علم الاجتماع الدينامي**: ويهتم بدراسة العمليات الاجتماعية المتكررة، مثل الاتصال والتفاعل والتنشئة الاجتماعية والصراع والسيادة... الخ.

ثانياً- علوم الاجتماع الخاصة: وتتمثل في تطبيق أصول علم الاجتماع العام ومنهجه على دراسة ظواهر اجتماعية معينة، كالأسرة والسكان والحرب والثورة والدين والجريمة... الخ.

ويركز «سوروكين» على دراسة التفاعل الاجتماعي، واعتبر أن التفاعل هو الوحدة الأساسية في التحليل السوسيولوجي. ويحدد هذا الباحث أهم مكونات التفاعل فيما يلي:

أولاً- الشخصية وهي موضوع التفاعل.

ثانياً: المجتمع وهو مجموع الشخصيات المتفاعلة.

ثالثاً: الثقافة وهي مجموع القيم والمعاني والمعايير التي تنجم عن التفاعل والتي تحكمه في نفس الوقت.

ويختلف «ماكيفر» Mc Iver عن «سوروكين» حيث يرفض إدخال الثقافة كأحد موضوعات علم الاجتماع. فهذا العلم يجب أن يركز ـ في نظر «ماكيفر» على دراسة العلاقات الاجتماعية فحسب، ولا يهتم بالثقافة إلا في أضيق الحدود وعندما تكون دراستها حتمية لفهم العلاقات الاجتماعية. فنحن في هذا العلم لا ندرس الدين كدين ولا الفن كفن، وإلا لكان علينا أن ندرس كافة الوان النشاط الإنساني على مدى تاريخه الطويل.

وأيا كان الخلاف وأسبابه بين العلماء فإننا لا يمكن أن نفصل العلاقات عن محتواها الثقافي أو عن موجهاتها القيمية والمعيارية.

ثالثاً: علم الاجتماع عند أنصار مدرسة الفعل الاجتماعي:

سبق أن أشرنا إلى أن هناك طائفة من العلماء مثل «فيبر» و «بارسونز» يتخذون من الفعل الاجتماعي الوحدة الأساسية للتحليل في علم الاجتماع. ويحاول أنصار هذا الاتجاه دراسة مكونات الإنساني وموجهاته وطبيعته. وقد أكد «فيبر» أن علم الإجتماع هو العلم الذي يحاول التوصل إلى الفهم التفسيري للفعل الاجتماعي من أجل الوقوف على أسبابه ونتائجه.

رابعاً: علم الاجتماع عند أنصار المدرسة الصورية:

لقد تصور أنصار هذه المدرسة وفي مقدمتهم «جورج سيمل» G. Simmel ـ الذي أسس هذا الاتجاه في ألمانيا ـ أن علم الاجتماع هو علم العلاقات الاجتماعية. وهم لا يدرسون هذه العلاقات كما توجد بالفعل في الواقع الاجتماعي الحي، ولكنهم يدرسونها بأسلوب تجريدي أو صوري أو شكلي. أي أنهم يحاولون الإقتصار على شكل العلاقات أو صورتها، بعد تجريدها من مضمونها المتكثر أو المتعدد.

ويعترض «سيمل» على أولئك الذين يتصورون أن موضوع علم الإجتماع يمتد

ليشمل كافة مظاهر الحياة الاجتماعية في مضمونها الواقعي، ذلك لأن هذا التصور يسيء في نظره إلى هذا العلم ويفقده بالتالي شخصيته الواضحة كعلم. ويؤكد هذا العالم ضرورة إعادة النظر في هذا التصور، بحيث نتوصل إلى تصور آخر أكثر تحديدا لمجال الدراسة في علم الاجتماع. ويحبذ أن يكون هذا المجال متمثلا في دراسة صور العلاقات وأشكال التفاعلات الاجتماعية التي تحدث في كافة ميادين الحياة الاجتماعية. ومثال هذا أن الدارس للمجتمع سوف يجد أن هناك العديد من الوان الصراع في الأسرة والمدرسة والنادي والحزب والدولة.. الخ، وهنا يجب عليه أن يستخلص الصورة العامة للصراع بغض النظر عن مضمونه المادي ونفس الشيء ينطبق على علاقات السلطة والخضوع والتنافس.

مناقشة عامة:

عرضنا في هذا الفصل لثلاثة مداخل مختلفة لتحديد موضوع علم الاجتماع ومجال الدراسة فيه وهي المدخل الكلاسيكي والامبيريقي والتحليلي. ولا شك أن لكل مدخل من هذه المداخل مزاياه وعيوبه. والواقع أن إنقسام على الاجتماع بهذا الشكل إلى مدارس واتجاهات مختلفة متباينة، وعدم الاتفاق بين الباحثين فيه على مجال محدد للدراسة، يعد مؤشرا على عدم نضج هذا العلم. ويمكننا أن نرجع هذا الخلاف إلى عدة عوامل في مقدمتها حداثة هذا العلم، وتأثره الواضح بالنزعات الفلسفية والتوجيهات الايديولوجية والسياسية.

ويهمنا هنا أن نوضح حقيقة وهي أن محاولة علم الاجتماع دراسة النظم الاجتماعية المختلفة على الرغم من وجود علوم إجتماعية يختص كل منها بدراسة أحد هذه النظم، مثل علوم الاقتصاد والسياسة والادارة، لا يعد نوعا من التزيد أو الاستعمار المدرسي أو التدخل غير المشروع في مجال علوم مستقلة، ذلك لأن علم الاجتماع لا يدرس النظام الاقتصادي أو السياسي أو الديني دراسة تركز على الأساليب الفنية والعلاقات الداخلية للنظام، ولكنه يركز على الخصائص المشتركة بينها وعلاقاتها المتبادلة ووظائفها داخل الكل البنائي للمجتمع. فعلم الإجتماع يدرس الحياة الاجتماعية باعتبارها مجموعة من العناصر أو المكونات الاجتماعية التي تتدرج من حيث الحجم ودرجة التعقيد، وأهم هذه العناصر المتدرجة التي يهتم علم الاجتماع بدراستها ـ الأفعال الاجتماعية ـ والتفاعلات ـ

والعلاقات ـ والجماعات ـ والتنظيمات ـ والنظم ـ والمجتمعات المحلية ـ والمجتمعات العامة أو القومية.

وإذا أردنا أن نحدد ميدان الدراسة في علم الاجتماع فإنه يمكن لنا إيجازه في الموضوعات التالية:

أولاً: الأفعال والتفاعلات والعلاقات الاجتماعية.

ثانياً: الجماعات الاجتماعية كأنساق للتفاعل المنظم.

ثالثاً: العمليات الاجتماعية كالتعاون والتنافس والصراع والتمثل والضبط الاجتماعي والحراك الاجتماعي والتغير الاجتماعي والثقافي... الخ.

رابعاً: النظم الاجتماعية وهي الأساليب المقننة والمقررة للسلوك الاجتماعي.

خامساً: الشخصية وهي العامل الذي يشكل الثقافة ويتشكل من خلالها.

سادساً: الثقافة وهي محصلة التفاعل الاجتماعي بين عدة شخصيات.

إن تفهم علم من العلوم لا يتحقق من خلال الوقوف على موضوع دراسته فحسب، ولكنه يتطلب في نفس الوقت معرفة طبيعة التساؤلات التي يطرحها هذا العلم حول هذا الموضوع وأسلوبه المنهجي في الاجابة عليها. وعلى هذا فان قائمة الموضوعات التي سبق أن أشرنا إليها تدلنا على ما يعالجه علم الاجتماع، لكنها لا تدلنا على طبيعة التناول أو المعالجة السوسيولوجية لهذه الموضوعات. وبقول آخر فان مجرد عرض قائمة بالموضوعات لا يكشف لنا عن منظور علم الاجتماع عندما يتناول بعض النظم أو الميادين التي تشكل كل منها موضوعا للدراسة المتخصصة لأحد فروع المعرفة مثل علم الاقتصاد أو السياسة أو الدين.

ويؤكد «إنكلز» أن الإكتفاء بوضع مثل هذه القائمة يشبه تعريف علم الأحياء بأنه العلم الذي يدرس الأيدي والأرجل والقلب والمعدة... الخ، وأنه يعالج الدورة الدموية والتنفس والهضم، وإنه يقارن بين الذكور والإناث. ومن المؤكد أن مثل هذا القول لا يمكن إعتباره تعريفا علميا بأي حال من الأحوال. فبعد معرفة موضوعات الدراسة، يبقى أن نعرف منظور علم الاجتماع عندما يدرس هذه الموضوعات، وأسلوبه في معالجتها منهجيا. وذلك ما سنوضحه في الفصل القادم والفصول التالية.

مراجع الفصل

(1) Alex Inkeles: What is sociology, introduction to the discipline and profession, Pretice Hall New Jersy 1964 P.1.
(2) Ibid; P.2.
(3) Petirin Sorokin: Fads and Foibles in modern sociology and related sciences: sciences: Chicago 1956.
(4) C.R. Mills: The sociological immagination. N.Y- Ocford University Press. 1959.
(5) P. Sorokin: Contemporary sociological theory: N. Y- Harper 1928.
(6) Hm Becker and H. E. Barmes: Social thought from Lore to science: 2nd, ed: Washington- D.C: Haren Press 1951
(7) M.M. Tumin Social stratification: The Forms and Functions of iniquality, Prentice Hall- New Jersy 1976 PP, 98-6
(8) Ibid.
(9) Irvin Zietlin: Idiology and the development of Sociological theory;- Prentice Hall Engliwood- Cliff- New Jersy 1969 pp, 98- 99.
(10) Karl Marx: and F. Engels: The german idioligy; N.Y. International publishers. 1960, pp. 6- 14.
(11) K. Marx: Contibution to the critique of political economy; Chicago Charles H. Kierr and Co. 1940. pp. 11- 12.
(١٢) أسكار لانج: الاقتصاد السياسي- ترجمة د. راشد البراوي دار المعارف ١٩٦٦ ص ٤٢- ٥١.
(13) R. Mertons Sociology of Knoledge; Philosophical Liberary. N. Y. 1945- p. 363.
(14) I. Zietlin, op cit.
(15) August Comte, (Trans. by H. Martineau) The positive philisoph of August Comte: N. Y- Blanchard 1955, p. 442.
(16) Ibid, p. 457.
(17) Ibid, p. 458.
(18) Ibid, p. 460.
(19) Herbert Spencer. The principles of sociology; 3 rd. ed. Vol. N.Y. Apliton and Co, 1910- pp. 437- 440.

(20) Ibid, p. 439.
(21) Ibid, p. 442.
(22) Ibid, p. 37.
(23) See Kurt H. Wolff, (ed): Emile Durkhiem, 1858- 1971: Acolliction of essays with translations and a bibliography: Ohio Unib- Press- 1960 p. 463.
(24) E. Durkeim: Sociology; in Wolf: Ibid p. 380
(25) E. Durkhiem: Prefaces to L'Année Sociologique, in Wolf- Ibid.
(26) E. Durkhiem: The dualism of human natur and its social conditions; in Wolf- p. 326.
(27) E Durkhiem: The rules of sociological method; 8th. ed: Univ. of Chicago press- Trans. by S. Solovay and J. Mueuer. 1938. p. 139.
(28) I. Zietlin: op. eit.
(29) Max Weber: The theory of social and economic organization. Trans, by A. Henderson and Parsons. N. Y. 1947. p. 88.
(30) R. Bendix: Max Weber: An intillectual portrait. N. Y. Doubliday, 1960. p. 265 FF.
(31) A. Inkiles: op. cit.
(32) A. Inliles: op. cit. pp. 8- 12.
(33) A. Grinn: Sociology: An analysis of life in modem society and ed. N. y. 1956.
(34) G. Lundberg, C. Clarence and O.N. Larsen: Sociology, N. Y. Holt. 1958.
(35) R. Fredman, et al: Princimles of Sociology: A text book with readings: rev. ed. N. Y. Holt. 1956.
(36) Homell Hart: Comparative coverage on agreed on Sociological topics; Therd report for the progect for comparative analysis of introductory sociology text bokks 1959. p. 10.
(37) A. Gouldner. The Comming crises of westem Sociology: Heinemann, London. N. D. 1971. p 10.
(38) R. Merton, L. Broom and L. S. Cotren (eds) Sociology today: Problems and prospects: NY. Basic bokoks I.N.C. 1959.
(39) Karl Poper: poverty of historisism. Part: 4.
(40) A. Inleles: op. cit. pp. 14- 16.
(41) E. Durkhiem: The rules of Sociological method: p. IVI
(42) Kurt H. Wolff (trans and ed). The sociology of George Simmel: Glencoe 1650

الفصل السادس

علاقة علم الاجتماع بالعلوم الاجتماعية الاخرى والمنظور المتميز لعلم الاجتماع

١ـ مقدمة عامة

٢ـ علاقة علم الاجتماع بالعلوم الاجتماعية المتداخلة معه

٣ـ العلاقة بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد

٤ـ العلاقة بين علم الاجتماع وعلم السياسة

٥ـ العلاقة بين علم الاجتماع والتاريخ

٦ـ العلاقة بين علم الاجتماع وعلم النفس

٧ـ العلاقة بين علم الاجتماع وعلم الإنسان

٨ـ مناقشة عامة حول قضية الحدود الفاصلة بين العلوم الاجتماعية

٩ـ نحو تحديد أدق لمجال علم الاجتماع وموضوعه ـ النظام ـ الصراع ـ التغير

مراجع الفصل.

مقدمة عامة:

سوف نتناول في هذا الفصل علاقة علم الاجتماع بالعلوم الاجتماعية الأخرى المتداخلة معه، بهدف التوصل إلى الملامح الأساسية للتحليل السوسيولوجي، أو إلى أسلوب معالجة علم الاجتماع لموضوعاته وقضاياه. وسنحاول في نهاية هذا الفصل تقديم تصور أكثر تحديدا لميدان الدراسة في علم الاجتماع.

علاقة علم الاجتماع بالعلوم الاجتماعية المتداخلة معه:

يمكن النظر الى علم الاجتماع على أنه أحد العلوم السلوكية، حيث أنه يحاول تفسير السلوك الإنساني التاريخي أو المعاصر. فعلم الاجتماع هو في جوهره المحاولة العلمية المنظمة للدراسة النماذج السلوكية للانسان سواء تلك التي يمكن ملاحظتها مباشرة، أو التي يمكن إستخلاصها من مختلف الفنون أو الآثار أو التكنلوجيا... الخ.

ولكن هذا يعني أن هناك مجموعة من العلوم أو المعارف تشارك علم الاجتماع في دراسة نفس الموضوع- وهو السلوك الإنساني التاريخي أو المعاصر- مثل الأنثروبولوجيا والتاريخ وعلم النفس وعلم الاقتصاد... الخ. ولعل هذا التداخل في الموضوع هو ما يستوجب توضيح الطبيعة المتميزة للمدخل السوسيولوجي في معالجة هذه الظواهر السلوكية.

ولا شك أن أية محاولة للتمييز الحاسم بين علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى سوف تكون محاولة متعسفة بالضرورة، ذلك لأن هناك تقدما مستمراً في المعرفة، إلى

جانب أن هناك تغيرا مستمراً في اتجاهات الدراسة والبحث في كافة العلوم الاجتماعية. يضاف إلى ذلك أن هناك تقاربا متزايدا في مداخل الدراسة للظواهر السلوكية، خاصة بعد اقتناع أغلب العلماء الاجتماعيين اليوم بالمدخل المتداخل النظم Interdisciplinary approach، وهو ذلك المدخل الذي لا يقتصر في تفسير أية ظاهرة سلوكية على عامل بعينه أو على نموذج مستمد من علم إجتماعي بعينه، وإنما يفسر مثل هذه الظاهرة من خلال الإستعانة بكافة العلوم الإجتماعية في نفس الوقت. فأية ظاهرة سلوكية يجب ـ طبقاً لهذا المدخل ـ أن نفسرها تفسيرا سوسيولوجيا ونفسياً وإقتصادياً... الخ. ويرى بعض الباحثين أن محاولة تفسير أية ظاهرة سلوكية ـ مثل إضراب العمال أو الصراع السياسي أو الإداري... الخ ـ في نطاق علم إجتماعي واحد، سوف تكون محاولة مبتسرة غير متكاملة.

ويذهب «جوزيف شواب» J.J. Schwab ـ أحد فلاسفة ومؤرخي العلم ـ إلى أن نموذج التساؤل والاستقصاء الذي يرفضه العلماء في فترة من الفترات، قد يكون هو النموذج الأكثر خصوبة وإنتشارا عند طائفة أخرى من العلماء أو في فترة زمنية مختلفة، أو في مجال علم إجتماعي آخر[1].

ولكن هذا لا يعني استحالة التمييز بين مختلف فروع العلوم الاجتماعية، ذلك لأن كل فرع من فروع المعرفة التي يهتم بدراسة الإنسان وسلوكه داخل المجتمع، يتميز بمجموعة من الخصائص والأساليب البحثية التي تميزه عن بقية العلوم أو الفروع الأخرى التي تدرس نفس الموضوع. ويطرح علماء المناهج مجموعة من التساؤلات في هذا الصدد، بهدف التمييز بين كل علم من العلوم الاجتماعية. ومن أمثلة هذه التساؤلات ما يلي:

أولا: هل يتسم العلم ـ موضوع البحث ـ بتعدد الأبعاد Multi dimensional أم أنه يركز على أحد جوانب الحياة الإجتماعية فحسب؟

ثانيا: وإذا كان العلم من النوع الأخير، فما هو الجانب الذي يركز عليه هذا العلم؟

ثالثا: هل يهتم هذا العلم بالتوصل إلى التعميمات والقضايا النظرية المجردة، أم أنه يركز على وصف الواقع الملموس مباشرة؟

رابعا: هل يستخدم هذا العلم المقاييس والوسائل الرياضية عند معالجته لمادة الدراسة أم أنه يعتمد على الملاحظة المباشرة والأساليب الإكلينيكية لفهم السلوك الإنساني؟

خامسا: وأخيرا هل يتبنى العلم- موضوع البحث- المدخل الشمولي في معالجة موضوعاته، أم أنه يعتمد على بعض المداخل الجزئية؟.

وسوف نعرض فيما يلي للعلاقة بين علم الاجتماع والعلوم الأخرى التي تشاركه في دراسة نفس الموضوع. وسنبدأ بالعلوم الأقل تداخلا معه كالاقتصاد والتاريخ، ثم ننتهي إلى أكثر العلوم تداخلا معه مثل علم النفس الاجتماعي وعلم الإنسان أو الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية.

أولا- العلاقة بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد:

يركز علم الاقتصاد على دراسة نظم إنتاج وتوزيع وإستهلاك السلع والخدمات. وقد أصبح هذا العلم في العالم الغربي- يعالج العلاقات المتداخلة بين متغيرات إقتصادية خالصة، مثل علاقة العرض بالطلب، وعلاقة هذين المتغيرين بالأسعار والسيولة النقدية... الخ. ولم يحاول هذا العلم تناول بعض الموضوعات الأخرى مثل السلوك الاقتصادي الواقعي، والدوافع التي تقف خلف الفعل الإقتصادي، والموجهات القيمية المؤثرة على هذا الفعل.. الخ يضاف إلى ذلك أن علماء الإقتصاد لا يعالجون المشروعات الإقتصادية كتنظيمات إجتماعية، تحتوي على بناءات رسمية وغير رسمية، وعلى جماعات وطبقات متفاعلة ومتصارعة، وتخضع لمجموعة من المعايير والإجراءات والقيم الموجهة لسلوك أعضاء التنظيم.

ولا شك أن عدم تركيز علم الاقتصاد على مثل هذه الموضوعات، لا يتيح لنا فرصة الفهم المتكامل للحياة الإقتصادية داخل المجتمع. حقيقة قد ظهرت مجموعة قليلة من علماء الإقتصاد أبدوا إهتماما واضحا بدراسة قضية دوافع الفعل الإقتصادي وسياقه النظامي، ولكن هناك العديد من المشكلات الاقتصادية لا يمكن فهمها في ضوء علم الإقتصاد نفسة بوضعه الحالي، نتيجة لعدم إهتمام علماء الإقتصاد بها. ومثال ذلك دور القيم والتفضيلات كعامل مؤثر على عرض العمل، وتأثير العادات والتقاليد على أسعار

السلع، والأصول الإجتماعية والطبقية لطائفة المنظمين أو المديرين، والبناء الدافعي لأبناء هذه الطائفة وطبيعة الإسهامات التربوية والتعليمية في مجال الإنتاج، والعلاقة بين التعليم والتدريب والكفاية الإنتاجية، والعلاقة بين البناء السوسيومتري وبين الانتاجية، والدوافع المختلفة التي تحكم العاملين داخل التنظيم والتي تقف وراء الاستقرار أو الصراع الصناعي، وعلاقة الأسلوب البيروقراطي السائد بالكفاءة الانتاجية للتنظيم... الخ.

هذه الموضوعات وغيرها قد تركت إلى حد كبير لدراسات الباحثين في علوم الاجتماع والنفس[٢] ويحاول علماء الاجتماع معالجة النظام الإقتصادي بظواهره المختلفة من خلال منظور شمولي، حيث يفحصون علاقة النظام الإقتصادي ببقية النظم الاجتماعية الأخرى العاملة داخل المجتمع كالنظام السياسي والديني والعائلي.. الخ. كذلك فإن علم الإجتماع يعالج النظام الإقتصادي في ضوء ما يؤديه من دور وظيفي داخل المجتمع، أو على أنه وسيلة المجتمع لبلوغ أهدافه التي تحددها ثقافته. وهناك العديد من القضايا الإقتصادية لا يمكن لنا فهمها بعيدا عن إدراك إرتباطاتها بالبناء الثقافي الكلي داخل المجتمع. ومثال ذلك أنه لا يمكننا دراسة القيمة في الاقتصاد بمعزل عن الاتجاهات الاجتماعية ونسق القيم والتفضيلات الثقافية داخل المجتمع.

وعلى الرغم من اعتراض بعض علماء الاجتماع على المدخل النوعي التخصصي الذي يستخدمه علماء الاقتصاد في دراسة موضوعات علمهم، إلا أن هذا المدخل أتاح لهم الفرصة لتنمية علمهم بحيث استطاعوا التوصل إلى منجزات علمية لها وزنها وقيمتها. ولا شك أن علماء الاجتماع يعجبون بدقة تحديد علماء الاقتصاد لمصطلحاتهم، ولاتفاقهم حول العديد من النظريات والقضايا العامة، يضاف إلى ذلك أن أحد المميزات الأساسية لعلماء الاقتصاد هي قدرتهم على تطبيق العديد من النظريات التي يتوصلون اليها، أو أن ينفذوا ما يقدمونه من مقترحات.

ولكن هذا لا يعني أنه يمكن لعلماء الاقتصاد وحدهم قيادة العمل الإنمائي في المجتمعات خاصة في دول العالم الثالث، وهذا ما تكشف عنه مختلف دراسات التنمية في تلك الدول مثل دراسات «دوبي» و «منظمة تقييم البرامج في الهند». ويرجع ذلك إلى أن الباحثين الإقتصاديين غالبا ما يعجزون عن تبني المدخل

السوسيولوجي الشمولي في معالجة مشكلات المجتمع. فقد كشفت أغلب الدراسات عن وجود مجموعة من العوامل الإجتماعية- كالقيم والمعايير والارتباط السيكولوجي بالبناء الثقافي القائم- لها وزنها وأهميتها في تحديد مسارات الفعل الاقتصادي ذاته.

وفي هذا المجال تبرز أهمية التحليل السوسيولوجي، أو أهمية المدخل السوسيولوجي التكاملي في معالجة قضايا المجتمع ومشكلاته. والواقع أن هناك تشابها بين بناء التفكير السوسيولوجي وبناء التفكير الاقتصادي بمعنى أن أسلوب التفكير لدى علماء الاجتماع أكثر إتفاقا مع نموذج التفكير الاقتصادي، بالمقارنة بنموذج التفكير لدى المؤرخ أو المنظر السياسي[٣] فعلماء الاقتصاد يذكرون في ضوء نظرية النسق العام والأنساق الفرعية*، ويؤكدون على العلاقات التفاعلية المتبادلة بين مكونات النسق، كما يفعل عالم الاجتماع عندما يدرس المجتمع ككل باعتباره نسقا يحتوي على مكونات- نظم أو جماعات أو طبقات أو مهن....- تتفاعل وتتكامل وتتساند داخل البناء العام للمجتمع. كذلك فإن علماء الاقتصاد وعلماء الاجتماع يهتمون بدراسة وقياس العلاقات بين المتغيرات، ويحاولون الاستعانة بالنماذج الرياضية في معالجة وتحليل المادة الامبريقية.

ثانيا- العلاقة بين علم الاجتماع والعلوم السياسية:

يتضمن علم السياسة كما يدرس في الولايات المتحدة الأمريكية عنصرين أساسيين هما: النظرية السياسية والادارة الحكومية ويذهب «إنكلز» إلى أن هذين العنصرين لا يتضمنان أية معالجة مركزة للسلوك السياسي، فعلماء السياسة يعالجون تحت عنوان النظرية السياسية تلك الأفكار والتظريات والآراء التي طرحت حول السلطة والحكومة من أفلاطون حتى ماكيافيلي و «روسو» و«ماركس» كذلك فإنهم يعالجون تحت عنوان الإدارة الحكومية، البناء والوظائف الرسمية للاجهزة

---

* يعرف النسق بأنه الكل الذي يتضمن مجموعة من الأجزاء المتفاعلة والمتداخلة والمتبادلة الاعتماد، ولهذا فاننا يمكن ان ننظر الى الجسم الانساني كنسق والى المصنع كنسق، والى المجتمع كنسق.

الحكومية، وهم لا يتناولون الأداء الفعلي لهذه الوظائف في الواقع التطبيقي إلا بصورة سريعة وغير مركزة.

ويتبنى علم الاجتماع منظور أكثر شمولا من منظور العلوم السياسية، فعلم السياسة يركز دراساته على مجال القوة السياسية كما تعكسها التنظيمات الرسمية داخل الدولة، بينما يهتم علم الاجتماع بدراسة كافة المتغيرات المشكلة للحياة الاجتماعية بما في ذلك متغير القوة السياسية. كذلك يهتم هذا العلم الاخير بالعلاقات التفاعلية المتبادلة بين كافة نظم المجتمع بما في ذلك النظام السياسي أو النظام الحكومي.

وقد ظهر حديثا فرع لعلم الاجتماع وهو علم الاجتماع السياسي، يشارك العلوم السياسية إهتمامها بنفس القضايا وفي مقدمتها قضية القوة السياسية في المجتمع وقد لعب بعض علماء الاجتماع مثل «ماكس فيبر M. Weder و«روبرت ميكلر» R. Michler دورا هاما في الفكر السياسي، وفي تحديد أبعاد الدراسة في علم الاجتماع السياسي.

ويحاول بعض علماء الإجتماع مثل «ليبست» S. M. Lipset توضيح الفرق بين العلوم السياسية وعلم الاجتماع السياسي. فعلم السياسة يهتم- في نظر الباحث المذكور بمعالجة موضوع الإدارة العامة، أو بكيفية تحقيق فعالية التنظيمات الحكومية، في حين يركز علم الاجتماع السياسي على دراسة البيروقراطية، من حيث خصائصها وارتباطها ببناء المجتمع وما تمارسه من ضغوط إجتماعية معينة ومختلف ردود الفعل التي تصدر من المجتمع في مواجهتها[٤]. ولكن على الرغم من إبراز علماء الاجتماع لبعض الفروق بين العلوم السياسية وعلم الاجتماع السياسي، إلا أنه من الملاحظ أن هناك تشابها واضحاً في الموضوعات التي تدرس في علم الاجتماع السياسي وعلم السياسة في العديد من الدول خاصة الولايات المتحدة الامريكية.

واستطاع بعض علماء الاجتماع المهتمين بالقضايا السياسية- خلال الثلاثين

عاما الماضية- تحديد موضوع متميز لدراستهم، يختلف عن موضوع علم السياسة وهو دراسة السلوك السياسي Political behaviour[5]، مثل السلوك الانتخابي والسلوك الحزبي واتجاهات وقيم المواطنين التي تتعلق ببعض الموضوعات السياسية، والحركات السياسية داخل المجتمع- اليمينية واليسارية، والتنظيمات الطوعية، وعملية إتخاذ القرار داخل التنظيمات السياسية... الخ[6] ولعل هذا هو ما أضفى على علم الاجتماع طابعاً جديدا جعله يدخل في مجال العلوم السلوكية.

ويوجد الآن العديد من علماء السياسة الذين يتبنون المتطور السوسيولوجي في معالجة قضايا السياسة، بحيث يمكن ادراج دراساتهم داخل العلوم السلوكية ومن أبرز هؤلاء العلماء «كاي» V.O.Key و«روبرت داهل» R. Dahl وهنا تتلاشى الفروق بين نموذج التحليل السوسيولوجي ونموذج التحليل السياسي، حيث يسترشد التحليل السياسي عند هؤلاء العلماء بأساسيات التحليل السوسيولوجي وفي مقدمتها النظرة الشمولية التكاملية للمجتمع ولموضوع الدراسة.

وبوجه عام نستطيع القول أن المنظور الشمولي والتكاملي لعلم الاجتماع، يستوجب معالجة قضايا السياسة كالسلطة والضبط الإجتماعي والسياسي والبناء القانوني للمجتمع والتنظيمات السياسية... الخ، من خلال ربطها ببناء المجتمع ونظمه الأخرى، ومن خلال تفهم أصولها التاريخية وما تؤديه من وظيفة إجتماعية داخل هذا المجتمع. وقد استطاع بعض علماء الإجتماع- مثل «روبرت ماكيفر» من خلال هذا المتطور، أن يقدم إسهامات قيمة لعلم السياسة ذاته.

ثالثا- علاقة علم الاجتماع بالتاريخ:

يهتم التاريخ بالتتابع الزمني لبناء الأحداث والوقائع، بحيث يمكن النظر اليه على أنه ترتيب السلوك خلال الزمن. ويختلف علم الإجتماع عن التاريخ من عدة جوانب. فاذا كان علم الإجتماع يهتم بدراسة العلاقات والوقائع الإجتماعية المتزامنة التي تقع في الوقت الحاضر أو التي وقعت في الماضي القريب، فإن المؤرخين يتناولون بالدراسة تلك العلاقات والوقائع التي حدثت في الماضي،

وكلما كانت هذه الأحداث والوقائع أكثر عمقا، زادت قيمتها التاريخية. كذلك فإن المؤرخين يكتفون عادة ببيان كيفية وقوع الأحداث ولا يحاولون تفسير أسباب وقوعها من خلال ربطها ببناء المجتمع ونظمه، وعلى العكس من ذلك نجد أن علماء الاجتماع يركزون على العلاقات المتبادلة بين الوقائع والأحداث، وعلى ما تؤديه كل منها من وظيفة إجتماعية داخل المجتمع.

يضاف إلى ذلك أن هناك فارقا أكثر وضوحا بين التاريخ وعلم الاجتماع. فالمؤرخ يعتمد على السرد الوصفي وعلى تقديم تفصيلات عن الحياة الواقعية للمجتمع ويكتفي عادة بهذا السرد والوصف، أما الباحث السوسيولوجي فإنه يعتبر هذه الوقائع أو التفصيلات، المادة الأولية أو الاثنوجرافية التي يجري عليها مختلف العمليات التحليلية المنهجية بهدف التوصل الى القضايا العامة أو النظريات أو القوانين التي تحكم العلاقات والتفاعلات الاجتماعية، أو بهدف التوصل إلى أوجه التشابه والاختلاف وأسباب كل منهما.

وهكذا لا يهتم عالم الاجتماع بتاريخ مجتمع معين، وإنما يهتم بما هو عام خلال تاريخ المجتمعات بوجه عام، أو خلال تاريخ إقليم معين. وباستعراض التراث التاريخي نجد أن أغلب ما كتب عن تاريخ الانسان، عبارة عن تاريخ الملوك والحروب. ولم يهتم أغلب المؤرخين بتتبع التغيرات التي تحدث في النظم الاجتماعية من حيث الشكل أو المضمون، أو في مجال العلاقات الاجتماعية، إلا بطريقة عرضية غير مركزة، في حين أن هذه النظم والعلاقات تحتل أهمية مركزية في التحليل السوسيولوجي.

ولكن هذا لا يعني الفصل المطلق بين التاريخ وعلم الاجتماع. فقد اهتم بعض عظماء المؤرخين مثل «روستوفتزيف» Rostovtzev و«كولتون» Coulton و«يعقوب بير كهاردت» J. Bekhardt وغيرهم بالتاريخ الاجتماعي، أو بذلك التاريخ الذي يهتم بدراسة العلاقات والعادات والأعراف والنظم الاجتماعية والنماذج السلوكية داخل المجتمع[٧] كذلك فقد استعان بعض المؤرخين بالتحليلات السوسيولوجية في مجال فهم الواقع والأحداث، ومثال ذلك استخدام

بعض المؤرخين للتحليل السوسيولوجي عند «ماكس فيبر» بهدف تحقيق فهم أحسن لبعض المشكلات التاريخية.

يضاف إلى ذلك وجود فرع أساسي لعلم الاجتماع يهتم بقضايا التاريخ من خلال المنظور السوسيولوجي، وهو ما يطلق عليه «علم الاجتماع التاريخي» Historical Sociology. ومن أبرز المشتغلين بهذا الفرع، «سجموند دياموند» S. Diamond و«روبرت بلا» R.Bellah و «نورمان برنبوم» N.Burmbaum ولا يشك أحد من الباحثين في مجال علم الاجتماع في أهمية البعد التاريخي في فهم نظم وعلاقات المجتمع المعاصرة.

وهكذا يمكن القول بأنه على الرغم من وجود بعض الفروق بين أساليب التحليل التاريخي والتحليل السوسيولوجي، إلا أن هناك مجالا واسعا للتأثير والتأثر والتعاون بينهما.

رابعا- علاقة علم الاجتماع بعلم النفس:

يعرف علم النفس عادة بأنه العلم الذي يدرس السلوك بكافة أنواعه- الظاهر والباطن والشعوري واللاشعوري، والفطري والمكتسب. ويركز علماء النفس على دراسة العمليات العقلية كالإدراك والتصور والتخيل والتفكير والتعلم ويهتم هؤلاء العلماء بدراسة المشاعر والعواطف والدوافع والحوافز... الخ، كذلك فإنهم يدرسون تنظيم مثل هذه المتغيرات داخل إطار ذلك الكل المتكامل الذي يطلقون عليه مصطلح الشخصية.

والواقع أن هناك تداخلا كبيرا بين علم النفس وعلوم الأحياء ووظائف الاعضاء. فهناك بعض الموضوعات التي يشترك علم النفس مع هذه العلوم في دراستها مثل الإدراك البصري والسمعي ودراسة الجهاز العصبي والغدي للانسان لفحص أثر هذين الجهازين على السلوك الانساني. ويركز فرع هام من فروع علم النفس على هذه الموضوعات وهو علم النفس الفسيولوجي، وهو فرع بعيد تماما عن مجال دراسة علم الاجتماع حيث أنه يركز على الأصول البيولوجية

للسلوك بعكس الحال بالنسبة لعلم الاجتماع الذي يركز على الأصول الثقافية والتاريخية والمكتسبة للسلوك الإنساني.

ولكن هناك تقاربا واضحا بين علم الاجتماع وبين بعض فروع علم النفس مثل علم النفس الاجتماعي، تلك التي تركز على السلوك الاجتماعي الناجم عن إنخراط الإنسان في التفاعلات الاجتماعية. فعلم النفس الاجتماعي يهتم بدراسة مجموعة من الموضوعات التي تحتل أهمية جوهرية في التحليل السوسيولوجي،مثل الاتجاهات الاجتماعية والجماعات والرأي العام والعلاقات الاجتماعية وقياس العلاقات أو ما يطلق عليه القياس الاجتماعي أو السوسيومتري ... الخ وبقول آخر فإن علم النفس الاجتماعي يشارك علم الاجتماع في دراسة الشخصية الإنسانية داخل السياق الاجتماعي، وتفسير السلوك في ضوء البناء الثقافي للمجتمع كالقيم والمعايير والتنشئة الاجتماعية والإنتماءات الشخصية والطبقية والمهنية، الخ.

وهناك العديد من علماء النفس الذين يركزون على أثر المناخ الاجتماعي على بعض العمليات العقلية ذاتها كالادراك والتصور والتخيل، أي أنهم يهتمون بالمحتوى الثقافي لهذه العمليات. ومثال هذا أن «سولومون أش» S. Asch الذي قام بدراسة ممتازة عن «الامتثال والادراك» Conformity and perception، حيث كشف عن تأثر تقديرات الناس لأطوال بعض الخطوط بآراء أعضاء الجماعة أكثر من تأثرها بالمعرفة السابقة القائمة على أساس المعلومات المستقاة من الحواس. أي أن هذه الدراسة تكشف عن تأثر عملية الادراك كعملية نفسية وفسيولوجيه بالموقف الاجتماعي وبالتفاعلات الجماعية، الأمر الذي يخرج هذه العملية عن إطارها الفسيولوجي الخالص.

ويلعب مصطلح الشخصية في علم النفس نفس الدور الذي يلعبه مصطلح النسق في علم الاجتماع، حيث أن كلا منهما يحقق التكامل بين عدة متغيرات معينة، كما يبرز التفاعلات والعلاقات التساندية بين هذه المتغيرات. ويذهب «وليم أجبرن» W. Ogburn عالم الإجتماع الأمريكي أن علم الاجتماع أدرك أهمية

الشخصية، كما أدرك علم النفس أهمية الثقافة، مما أدى الى تحقيق مزيد من التقارب بين هذين العلمين. وقد سبق أن رأينا في الفصل السابق كيف أن موضوع الشخصية هو أحد الموضوعات الأساسية التي يعالجها علم الاجتماع.

ولعل من أبرز الاتجاهات السيكولوجية النامية في علم الاجتماع، ذلك الاتجاه الذي يطلق عليه اتجاه الفعل الاجتماعي. فقد اهتم أنصار هذا الاتجاه مثل «بارسونز» في أمريكا بتحليل الفعل الاجتماعي الى مكوناته الأساسية بهدف الوقوف على دوافعه وأبعاده وموجهاته وآثاره على الفرد والجماعة والمجتمع. كذلك فقد قام «سوروكين» بدراسة قيمة عن «المجتمع والثقافة والشخصية»، حيث أوضح أن التفاعل هو الوحدة الأساسية التي يجب ان نحلل الظواهر الاجتماعية على أساسها. ولا يقتصر أثر التفاعل على الجوانب السلوكية لأعضاء الجماعة، وإنما يمتد ليشمل الجوانب أو الاتجاهات العقلية أيضا. ويتضمن التفاعل عند «سوروكين» ثلاثة مكونات مترابطة وهي: الشخصية وهي موضوع التفاعل، والمجتمع وهو مجموع الشخصيات المتفاعلة، والثقافة وهي مجموعة المعاني والقيم والمعايير التي تكون لدى الشخصيات المتفاعلة.

ويؤكد «أجبرن» أن هناك تعاونا واضحا بين علمي النفس والاجتماع في شكل دراسة موضوعات مشتركة كالقيم والتنشئة الاجتماعية والعلاقات المتبادلة بين العوامل الثقافية والعوامل السيكولوجية. وقد أسهم علماء الاجتماع بشكل واضح في بيان أثر الدور والمركز الاجتماعي على شخصية الانسان، وفي بيان أثر الصياغة الثقافية على البناء السيكولوجي لأعضاء الجماعة أو المجتمع[٩]. وعلى الرغم من الإختلاف بين المدخل السيكولوجي والمدخل السوسيولوجي في دراسة الموضوعات المشتركة بين علم الاجتماع وعلم النفس، إلا أن هذا الاختلاف يتلاشى عند الممارسة الفعلية للابحاث. فمن الصعب أن نميز في دراسات الرأي العام أو السلوك الغوغائي مثل كافة الوان الشغب، وحركات الجموع Mass movements سواء في المجال السياسي أو الديني... الخ، بين أولئك الذين تلقوا تدريبا سوسيولوجيا وبين الذين تلقوا تدريبا سيكولوجيا.

ولعل هذا التداخل بين موضوعات علمي النفس والاجتماع والتقارب المتزايد في أساليب المعالجة، هو ما جعل بعض الباحثين يطالبون باستقلال علم النفس الاجتماعي عن ميدان علم النفس العام ليكون ميدانا متميزا للدراسة. وقد أنشأت بعض الجامعات بالفعل برامج مستقلة لمنح الطلبة درجات علمية متخصصة في علم النفس الاجتماعي. ولكن يجب أن نشير إلى أن المدخل السوسيولوجي هو في جوهره مدخل متعدد الأبعاد، فهو يحاول دراسة الظاهرة من جميع أبعادها بما في ذلك البعد السيكولوجي. وهذا ما يجعلنا نؤكد على أن المدخل السوسيولوجي أكثر شمولا وتكاملية من المدخل السيكولوجي على الرغم من هذا التقارب المتزايد بينهما. فالمدخل السوسيولوجي في دراسة أية ظاهرة اجتماعية يتناولها من جميع جوانبها النفسية والاقتصادية والدينية والسياسية... الخ.

خامسا- علاقة علم الاجتماع بعلم الانسان أو الانثروبولوجيا:

تعالج الانثروبولوجيا عدة موضوعات متنوعة. كما ترتبط بعدة علوم مختلفة. فهي ترتبط بعلم الآثار في مجال وصف بقايا الثقافات الماضية، والاثنولوجيا Ethnology، وهو الفرع من المعرفة الذي يهتم بدراسة نشأة وتطور الأشكال الاجتماعية والعادات الانسانية والاثنولوجرافيا Ethnography وهي ذلك الفرع الذي يهتم بالسرد الوصفي للوقائع الثقافية كما يلاحظها الباحث الميداني لمجتمع ما. يضاف إلى ذلك أن الأنثروبولوجيا لها صلة وثيقة بالتاريخ الثقافي Cultural history وبعض فروع علم اللغويات Linguisties. وترتبط الأنثروبولوجيا- شأنها في ذلك شأن بعض فروع علم النفس- بالعلوم الطبيعية وبعلوم الحياة إرتباطا وثيقا، خاصة ذلك الفرع من الأنثروبولوجيا الذي يهتم بالتطور التشريحي للانسان وعلاقته بصنع الثقافة، وهو ما يطلق عليه «الأنثروبولوجيا الفيزيقية» Phisical anthropology.

ولكن هناك فرعين آخرين للانثروبولوجيا يهتمان بدراسة الأبنية الاجتماعية والثقافية للمجتمعات وبالنظم والعلاقات والتفاعلات الاجتماعية. وبالتالي يشاركان علم الاجتماع في اهتماماته الأساسية. وهذان الفرعان هما: الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural

anthropology والأنثروبولوجيا الاجتماعية Social anthropology.

والأنثروبولوجيا كعلم يدرس الثقافة يرتبط إرتباطا وثيقا بعلم الاجتماع. وتشير الثقافة بمعناها الضيق أو المحدد إلى نسق الرموز الذي يتضمن اللغة والقيم والمعاني المشتركة بين جماعة معينة أو لدى شعب من الشعوب. وبهذا المعنى يمكن القول بأن هناك موضوعا متميزا للأنثروبولوجيا الثقافية وهو دراسة الثقافة، كما أن هناك موضوعا متميزا لعلم السياسة وهو دراسة القوة والسلطة، وأيضا هناك موضوع لعلم الإقتصاد وهو دراسة إنتاج وتوزيع واستهلاك السلع والخدمات[١٠] ولكن إذا ما عرفنا الثقافة بمعناها الواسع الذي يشير إلى كافة الأساليب المنمطة للفعل، بحيث لا تتضمن القيم واللغة والمعاني فحسب، ولكن تتضمن أيضا النظم والعلاقات الإجتماعية وكافة الجوانب النظامية والتنظيمية للمجتمع فإنها تفتقد الموضوع المميز وتتداخل تداخلا واضحا مع علم الإجتماع. وهنا لا يصبح لها موضوع واحد بعينه، ولكن يصبح لها عدة موضوعات.

وقد كانت الأنثروبولوجيا الإجتماعية في الجامعات البريطانية، هي الدراسة الأكاديمية للمجتمع، قبل أن يقبل علم الاجتماع في تلك الجامعات كأحد العلوم الأكاديمية المعترف بها. ولعل تداخل الموضوعات بين هذين العلمين وتداخل أساليب المعالجة في كثير من الأحيان هو ما أدى إلى التوحيد بين قسمي الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية في العديد من الجامعات الامريكية[١١].

وهناك مجموعة من الاختلافات بين علمي الاجتماع والانسان، وإن كانت هذه الاختلافات قد أخذت في التضاؤل، أو هي في طريقها الى الزوال. فقد ارتبطت الانثروبولوجيا الاجتماعية منذ نشأتها بدراسة المجتمعات البدائية التي لها سماتها المحددة، بعكس الحال بالنسبة لعلم الاجتماع الذي ارتبطت نشأته بدراسة أكثر المجتمعات تطورا وتقدما وهي المجتمعات الأوربية. ولعل هذا الخلاف هو سبب الإختلاف في مدخل الدراسة لكل من هذين العلمين. فعلماء الأنثروبولوجيا يميلون نحو دراسة مجتمعات صغيرة من جميع جوانبها ونظمها وملامحها الاجتماعية وأحيانا لا يقتصر علماء الانثروبولوجيا على دراسة مجتمع واحد فحسب، وإنما يحاولون دراسة منطقة ثقافية Cultural area بأكملها تتضمن أكثر من مجتمع لها بعض الخصائص الثقافية

المشتركة. وعلى العكس من ذلك فإن علماء الاجتماع عادة ما يتناولون بالدراسة والتحليل أحد جوانب المجتمع وغالبا ما يتخصص كل عالم أو باحث في علم الاجتماع في دراسة أحد النظم الاجتماعية، مثل نظام الاسرة أو في إحدى العمليات الاجتماعية كالتغير الاجتماعي أو التنقل الاجتماعي مثلا.

ويتحتم على الباحث طبقا للتقاليد الانثروبولوجية أن يعيش داخل المجتمع الذي يقوم بدراسته، حتى يتمكن من ملاحظة كافة ملامح الحياة الاجتماعية للمجتمع بنفسه وتسجيلها كما يراها أو كما يستمع اليها من الاخباريين. ويذهب بعض الباحثين في التفرقة بين علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية، إلى أن الانثروبولوجيين يستخدمون المناهج الكيفية والإكلينيكية في دراسة موضوعاتهم بينما يعتمد علماء الاجتماع على الأساليب والطرق الإحصائية، وعلى بعض الأدوات البحثية كالإستبيان أو جداول المقابلة، كذلك فإنهم يميلون إلى عرض نتائج أبحاثهم في صورة كمية.

ونتيجة لهذه الفروق في مداخل الدراسة وأساليبها فإنه يقال عادة بأن الوسط المناسب للدراسات الانثروبولوجية هو الجماعات الصغيرة أو المجتمعات التقليدية البسيطة، وعلى العكس من ذلك فإن الوسط المناسب لدراسات الباحثين في علم الاجتماع هو المجتمعات الأكثر تطورا وتعقدا. ويذهب بعض الدارسين مثل «إنكلز» إلى أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية يمكن أن يكون لها موضوع طالما وجدت شعوب أو جماعات أو مجتمعات متميزة لها ثقافاتها الخاصة أو الفريدة. كذلك فإنه من الممكن أن يكون هناك مبرر لوجود هذا العلم إذا ما تحركت هذه الجماعات الى مناطق أخرى وظلت محتفظة بخصائصها الثقافية المميزة ولكن إذا ما أدى هذا الانتقال المكاني إلى حدوث الاختلاط أو الامتزاج الثقافي بحيث تفقد الجماعة النازحة خصائصها الثقافية التقليدية، فإنه سوف لا يكون هناك مبرر لاستمرار علم الأنثروبولوجيا الإجتماعية وتصبح فرعا من فروع علم الإجتماع يتخصص في دراسة الخصائص الثقافية للجماعات الصغيرة.

والواقع أن هذا التمييز بين الأنثروبولوجيا الإجتماعية وعلم الإجتماع قد أخذ يفقد أهميته مع نمو كل من هذين العلمين. ولعل هذا ما يجعلنا نرفض هذه التفرقة الحاسمة ونرفض رأي بعض الباحثين مثل «إنكلز» في هذا الصدد. فهناك اتجاه نحو إستخدام

المدخل الأنثروبولوجي في دراسة مجتمعات أكثر تعقيدا كالقرى التي لا تعد مجتمعات أو أنساقاً مغلقة كتلك التي اعتاد الأنثروبولوجيون دراستها، ذلك لأن المجتمعات القروية هي جزء من أبنية ثقافية أكثر اتساعا كالاقاليم والدول. وقد قاد «ردفيلد» R. Redfield حركة الدراسات الأنثربولوجية للمجتمعات القروية في العالم الغربي. كذلك فإن هناك إتجاها ناميا لدراسة بعض التنظيمات المعقدة داخل أكثر المجتمعات تطورا- مثل التنظيمات الصناعية والإدارية الكبرى- من خلال المدخل الأنثروبولوجي.

يضاف إلى ذلك أن هناك محاولة لاستخدام العمليات الإحصائية والرياضية في التحليل الأنثروبولوجي للأبنية الاجتماعية والثقافية للمجتمعات. ويشير «ماير فورتس» M. Forts في هذا الصدد إلى أن تطور العلم سوف يؤدي بالتدريج إلى إخضاع المعلومات التي تعالج الآن في الأنثروبولوجيا الإجتماعية في حدود الألفاظ والمصطلحات الكيفية، للتحليلات والتفسيرات الرياضية. ويذهب «فورتس» إلى أن الثقافة تمثل الجانب الكيفي من الحقائق الإجتماعية، بينما يمثل البناء الإجتماعي الجانب الكمي. كذلك حاول «كلود ليفي ستروس» C.L.Stross تطبيق القياس في مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو ما يطلق عليه «الأنثروبومتري» Anthropometry كما هو الحال في بعض العلوم الاجتماعية الأخرى كالاجتماع الذي يستخدم السوسيومتري Sociometry والنفس الذي يستخدم السيكومتري Psychometry وعلم الاقتصاد الذي يستخدم التحليل الرياضي في دراسة قضاياه.

وعلى الرغم من الانتقادات التي وجهت إلى هذا الاتجاه سواء من جانب «جورج جيرفتش» G. Gurvitch أو من غيره، فالملاحظ أن هذا الاتجاه الكمي إتجاه نام، حيث يناصره العديد من أقطاب هذا العلم في العالم مثل «ميردوك» Murdock و«أندريه كوبن» A.J. Kobben. والواقع أن هذا الاتجاه- كما يشير إلى ذلك الدكتور أحمد أبو زيد ليس جديدا أو طارئا على الدراسة الأنثروبولوجية، حيث أنه يرجع تاريخيا إلى تايلور» Tylor ولكنه أهمل بعد ذلك حتى أعيد إحياؤه حديثا[١٢].

وهكذا يتداخل ميدان الدراسة في علم الاجتماع مع ميدان الدراسة

الأنثروبولوجية، بحيث لا يتبقى سوى بعض الفروق في وحدات التحليل ومداخل الدراسة وأساليب المعالجة المنهجية، وإن كان هناك اتجاه واضح للتقارب في هذه المجالات.

مناقشة عامة لقضية الحدود الفاصلة بين العلوم الاجتماعية:

يذهب «بنجامين كيد» B. Kidd في دراسته عن علم الاجتماع المنشورة في دائرة المعارف البريطانية سنة ١٩١١، إلى أنه منذ القرن السابع عشر حتى الآن كان لكل اكتشاف هام في مجال الفلسفة، أثره الواضح على تلك العلوم التي تعالج قضايا المجتمع والثقافة. وأشار الباحث المذكور إلى أنه مع مضي الزمن قد طرحت العديد من المصطلحات ومجالات البحث التي حاول بعض الباحثين إحلالها محل مصطلح علم الاجتماع ذاته مثل السياسة وعلم السياسة الإقتصاد الاجتماعي والفلسفة الاجتماعية والعلم الاجتماعي[١٣].

ويجب في ظل هذه الظروف أن نغفر للمبتديء في دراسة علم الاجتماع إذا ما عبر عن عدم قدرته على التمييز الدقيق أو الحاسم بين تلك العلوم المتداخلة التي تدرس قضايا الإنسان والمجتمع والتاريخ. ولعل ما يزيد الأمر تعقيدا قيام علماء الاجتماع بدراسة طائفة كبيرة من النظم والموضوعات، بعضها يدرس دراسة متخصصة في علوم إجتماعية أخرى كالنظام الاقتصادي أو السياسي أو الديني، وبعضها لم تظهر بعد علوم متخصصة في دراستها، كالأسرة والجماعات والعلاقات الإجتماعية.

وتنبثق هذه الطبيعة المفتوحة لعلم الاجتماع من تركيزه على دراسة الفعل والتفاعلات والعلاقات الاجتماعية، والعلاقات المتبادلة بين النظم الاجتماعية. وهذا هو ما يحتم على هذا العلم معالجة كافة جوانب الحياة الاجتماعية سواء تلك التي تدخل أو لا تدخل في نطاق العلوم الاجتماعية المتخصصة. فنحن نجد على سبيل المثال أن علم الاجتماع يتناول بالدراسة النظام الاقتصادي وعلاقات الانتاج والتوزيع مع أن هناك علما متخصصاً في هذا المجال هو علم الاقتصاد. كذلك فإن علم الإجتماع يدرس السلوك السياسي والعلاقات والتنظيمات السياسية والبيروقراطية... الخ، مع أن هناك علمًا متخصصاً في هذا المجال وهو علم السياسة. وما هو أكثر من ذلك أن علم الاجتماع قد انقسم الى

علوم اجتماع خاصة مثل علم الإجتماع الإقتصادي وعلم الإجتماع السياسي وعلم الإجتماع الديني. . . الخ، مما يطرح فوراً السؤال التالي: ما هي العلاقة بين كل فرع من هذه الفروع بالعلم الاجتماعي المتخصص في هذا المجال؟ وعلى سبيل المثال ما هي علاقة علم الإجتماع الإقتصادي بعلم الإقتصاد؟ وما هي علاقة علم الاجتماع السياسي بعلم السياسة؟ وهكذا بالنسبة للفروع الأخرى.

ويعلق «إنكلز» على هذا التداخل في حدود العلوم الاجتماعية بأنه لا توجد هيئة قضائية يمكن الرجوع اليها للفصل في قضية الحدود بين العلوم الاجتماعية المتداخلة. كما أن هناك بعض الهيئات التي يرجع اليها للفصل في قضية الحدود بين الدول المختلفة[١٤].
ولا شك أن الخلاف الأساسي بين علم الاجتماع وبين العلوم الاجتماعية الأخرى، ليس هو خلافاً في مجال الدراسة، ولكنه في جوهرة، خلاف في أسلوب المعالجة أو مدخل الدراسة فحسب.
وهناك مجموعة من التسلؤلات التي يجب طرحها والاجابة عليها بصدد أي فرع من فروع المعرفة له موضوعه المتميز، بهدف التوصل الى فهم أكثر عمقا لهذا الفرع أو العلم. ويمكن إيجاز هذه التسلؤلات فيما يلي:

أولا: ما هي طبيعة التسلؤلات المطروحة في هذا العلم؟ وهل هي ذات قيمة علمية بحيث تستحق الدراسة؟

ثانيا: هل يتوافر لهذا العلم منهج واضح وأدوات بحث قادرة على الاجابة على هذه التسلؤلات المطروحة؟

ثالثا: هل يمكن التوصل من خلال هذا المنهج وتلك الأدوات إلى حقائق أو قضايا ذات معنى؟

رابعا: هل يمكن لهذه الحقائق أن تتجمع بشكل معين يسهم في إثراء المعرفة العلمية؟ أو في تكوين نظريات علمية معتمدة؟

خامسا: هل يمكن لقضايا هذا العلم أن تمهد لنا الطريق إلى تسلؤلات جديدة تفهم الاجابة عليها في تقدم فهمنا للانسان والمجتمع والتاريخ؟.

ومن الحق أن نقول أنه على علم الاجتماع أن يجيب على هذه التساؤلات بوضوح، حتى يبرر وجوده وسط مختلف المشكلات النظرية والمنهجية المطروحة في مجال العلوم الاجتماعية.

نحو تحديد أدق لمجال علم الاجتماع وموضوعه: النظام- الصراع- التغير:

يذهب «إنكلز» إلى أنه يمكن تحديد المشكلة الأساسية التي يدور حولها التحليل السوسيولوجي بايجاز، في محاولة تفسير طبيعة النظام الاجتماعي Social order وطبيعة التفكك الاجتماعي Social disorder وعوامل أو اسباب كل منهما. ويشارك علم الاجتماع في المنظور العلمي العام، ذلك المنظور الذي يقوم على أساس إفتراض وجود نظام عام يحكم الكون أو العالم، وأنه من الممكن الكشف عن هذا النظام وفهمه من خلال الدراسة العلمية المنهجية.

وتسعى كافة العلوم الى محاولة تفسير الظاهرة موضوع الدراسة، والتوصل إلى القوانين التي تحكمها. ولا يختلف علم الاجتماع في هذا الصدد عن بقية العلوم الأخرى. فكما أن قوانين علم الفيزياء تحاول أن تعرف لنا النظام الكامن الذي يحكم العلاقات بين الظواهر الطبيعية، وتسعى قوانين علم الفلك إلى وصف النظام الذي يحكم حركة الأجرام السماوية، ويسعى علم الجيولوجيا إلى وصف النظام الذي يقف خلف بناء طبقات الأرض التاريخي والحديث، فإن علم الاجتماع يسعى نحو الكشف عن ذلك النظام الذي يجعل حياة الانسان داخل المجتمع ممكنة، أو النظام الذي يقف وراء الحياة الجماعية بوجه عام[١٥].

ونحن عندما نتحدث عن النظام Order فإننا نعني أن الأحداث أو الوقائع أو العلاقات الاجتماعية، تتم طبقا لأسلوب منتظم، أو طبقا لتعاقب منتظم. وهذا الإنتظام هو الذي يسمح لنا بصياغة بعض القضايا أو الفروض القابلة للتحقيق الإمبيريقي، والتي تدور حول العلاقة بين متغيرين أو أكثر في فترة زمنية معينة وتحت ظروف معينة.

ويمكن إيجاز المشكلة الأساسية الأولى في علم الإجتماع على مستوى الوحدات الكبرى كالمجتمع أو الدولة- في أن أعضاء مثل هذه الوحدات يقومون بأداء ملايين أو بلايين

الأفعال الإجتماعية في اليوم الواحد. ومع هذا التعدد الضخم فإن الحياة الإجتماعية داخل المجتمع تسير بشكل منظم الى حد كبير. ويقول آخر فإن هناك نظاما إجتماعيا معينا يحكم حركة الناس وأفعالهم داخل المجتمع، ويسمح بانصراف كل شخص إلى عمله، كما يحول دون حدوث تعارض جوهري بين الناس من حيث الهدف. فهناك إذن حد أدنى من الإتفاق لا بد أن يسود المجتمع حتى يقوم هذا المجتمع أصلا. وهكذا تكون المشكلة الأساسية الأولى لهذا العلم هي محاولة تفسير هذا الارتباط والتناسق والتكامل بين مختلف الأفعال الاجتماعية على الرغم من تعددها. أي أن هذه المشكلة هي في جوهرها محاولة تفسير عوامل تحقق النظام الاجتماعي.

ويجب أن تتم دراسة وتفسير النظام الإجتماعي في علم الإجتماع بطريقة موضوعية، أو بعيدة عن أحكام القيمة كما هو الحال عندما نحاول تفسير النظام في العالم الطبيعي. ولكن ما هو حادث بالفعل أن أغلب دراسات علم الاجتماع لا تصدر من منطلق موضوعي، وانما تصدر من منطلق إيديولوجي، لدرجة أن كتاب النظرية السوسيولوجية يصنفون إتجاهات أو نماذج التحليل إلى قسمين، يقوم **الأول** على أساس النظام والتوازن- وهو الاتجاه أو النموذج الغربي، بينما يقوم **الثاني** على أساس الصراع- وهو الاتجاه أو النموذج الشرقي.

ولا شك أن العالم الاجتماعي-على العكس من العالم الفيزيقي-لا يسير في توازن أو نظام مطلق، حيث يعتريه بالضرورة العديد من مظاهر التفكك وسوء التنظيم، بل أن علماء الطبيعة المحدثين، يشيرون في بعض الأحيان إلى وجود قدر من الحرية في حركة مكونات الذرة. ويقول آخر فإنه لا يوجد مجتمع يسوده النظام المطلق وينظر اليه جميع أعضائه على أنه المجتمع الأمثل. فهناك في كل مجتمع حالات إنتهاك المعايير والقواعد الإجتماعية المتواضع عليها داخل المجتمع.

ولكن التفكك أو الخروج عن المعايير المقررة لا يعني الفوضى، ذلك لأن التفكك يحدث داخل مجتمع منظم ومحكوم بمجموعة من النظم الثقافية القادرة على القضاء على هذا التفكك واستعادة التوازن، أما إذا انقلبت الحياة الاجتماعية إلى فوضى فإن معنى ذلك استحالة الحديث عن حياة إجتماعية واستحال قيام المجتمع أصلا.

ويوجد داخل المجتمع كما يوجد داخل النفس الإنسانية قوى معينة تعمل على تحقيق الاستقرار والنظام، كما توجد مجموعة أخرى من القوى التي تعمل على إحداث القلق والتوتر والصراع. ويتحقق التوازن بين هاتين القوتين بأساليب مختلفة تتباين زمانيا ومكانيا، أو على حسب كل موقف على حدة.

وتختلف منظورات الباحثين في علم الاجتماع، عندما يحاولون دراسة المجتمع ومشكلاته. فهناك طائفة من هؤلاء الباحثين يرون أن المجتمع يقوم في جوهره على أساس التكامل والتوازن والنظام، وأن ما يعتريه من صراعات أو حالات للتفكك، ليست في التحليل الأخير سوى حالات مرضية، يمكن لميكانزمات المجتمع القضاء عليهاواستعادة التوازن. وهناك طائفة أخرى من العلماء يؤكدون ان المجتمع يقوم في جوهره على الصراع بكافة أشكاله وصوره- كالصراع الطبقي والصراع القيمي والصراع بين المعايير والأجيال والمصالح- ولكنه يسعى نحو تحقيق النظام حتى يستمر في الوجود. وهنا يظهر التوجيه الايديولوجي بجلاء[١٦].

ويميل أغلب علماء الغرب إلى تبني المنظور الأول، حيث يفترضون قيام المجتمع على أساس التوازن ويستبعدون فكرة الصراع كأساس للحياة الاجتماعية، بينما يتبنى أنصار الإتجاه الماركسي في علم الاجتماع المنظور الثاني، حيث يؤكدون أن تاريخ البشرية وتاريخ الحياة الاجتماعية، هو في جوهره تاريخ الصراع الاجتماعي بكافة صوره وفي مقدمتها الصراع الطبقي والصراع الإقتصادي أو صراع المصالح.

وبوجه عام فإن النظرية الموضوعية في علم الاجتماع لا يمكن أن تقوم إلا بإفساح المجال لتكامل هذين المنظورين معا. فمن المستحيل تصور قيام المجتمع على أساس التوازن المطلق، كذلك لا يمكن تصور قيامه واستمراره بدون وجود حد أدنى من التوازن، أو دون إفتراض وجود بعض الميكانزمات القادرة على حفظه أو استعادته إذا ما تعرض للاختلال. وقد استطاع بعض الباحثين مثل «أرنولد فيلدمان، A. Feldman و«ولبرت مور» W. More، تقديم تصور أكثر دينامية للمجتمع باعتباره نسق قادر على ضبط ما يحدث داخله من توترات Tension managment system[١٧] فالنظام الذي يميز المجتمع أو أي نسق اجتماعي، له طابع حركي أو دينامي، كما أنه يحتوي على مجموعة من الأساليب

القادرة على حفظه واستمراره في مواجهة قوى التفكك والهدم التي تعمل داخل أي مجتمع.

فعلم الاجتماع إذن هو العلم الذي يسعى نحو تقديم تفسير علمي لقيام المجتمع ولاستمراره خلال الزمن. ويقول آخر فان عليه أن يقدم تفسيرا علمياً لشبكة العلاقات الاجتماعية المعقدة التي تتألف من بلايين الأفعال الاجتماعية داخل المجتمع. ولكن استمرار النسق الاجتماعي ليس استمرارا إستاتيكيا، ولكنه إستمرار دينامي، حيث يفتقد النسق أثناء مسيرته الزمنية مجموعة من السمات والخصائص الثقافية، كما يكتسب مجموعة جديدة من السمات والخصائص الثقافية، وهنا تظهر مهمة أخرى لعلم الاجتماع إلى جانب دراسة النظام والصراع، وهي محاولة تفسير ما يعتري الحياة الجماعية أو النسق الاجتماعي من تغيرات. ومعنى هذا أنه على هذا العلم دراسة قضية التغير الاجتماعي من حيث عوامل التغير واتجاهاته ومعوقاته... الخ.

وبعبارة موجزة نستطيع القول بأن علم الاجتماع هو ذلك الفرع من المعرفة العلمية الذي يحاول الكشف عن القوانين التي تحكم حركة الناس والجماعات داخل المجتمع، والتي تحكم العلاقات والتفاعلات بين النظم والجماعات والتنظيمات الاجتماعية المختلفة.

مراجع الفصل

(1) A Inkeles: op. cit. p. 19.

(2) Ibid. p. 20.

(3) T. Parsons, and Neil Smelser: Economy and society: Astudy in the integration of economics and social theory:
Glencoe The free press. 1956.

(4) S. Marten Lipset: Political sociology: in R. K. Merton, L. Broom, and L.S. Cottrell: op. cit. p. 83.

(5) Ibid, pp. 18- 114. A Inkeles: National character and modern political systems: in Francis Hau (ed), Psychological anthoropology; Home wood. Dorsey 1961 pp. 172-208, Feliks Cross: Political sociology; in Joseph S. Rousek (ed): Contemporary sociology; N.Y- Philosophical Liberary 1958-pp. 201-223.

(٦) لقد صدر في هذا الميدان العديد من الدراسات، وفيما يلي نماذج لها:

Elihu Katz and Pl. Lazarsfeld: Personal influence.Glencoe, The free press. 1955- William kornhauser: The Politics of mass society; The free press 1959- A. Etzioni. A comparative analysis of complex organisations. The free press 1961.

(7) Mikhail I, Rostovizev: The social and economic history of Hellenistic world- Oxford- The Tlarendon press 1941- George G. Coutton: Midieval panorama: The English scene from conquest to reformation. N.Y. 1957- J. Burkhardt: The civilisation of the renassance in Italy. N Y. 1958.

(8) Sigmond Diamond: The reputation of the American businessman: Harvard Univ. press 1955- R. Bellah;
Tokogawa: The values of pre-industrial Japan. The free press 1957. N. Burnbaum: social structure and the german university- (Ph. D thesis- Harvard univesily. 1941).

(9) W. Ogburn and Nimcoff. A handbook of sociology: Routtedge and Kagan Poul, 4ed 1960 p. 219.

(10) A. Inkeles: op. cit. p. 23.

(11) Ibid.

(13) Sociology: Vol XXV. Encyclopaedia Britanica 1911 p. 322. FF.

(14) Inkeles: op. cit.

(15) Ibid. p. 25.

(16) G. Osipov. Sociology: Problem of theory and method: Progress publishers- Mosco 1969 pp. 41-59.

(17) Arnold Feldman and W. Moore: Industrialisation and industrialism; Gonvergences and differenciations Transactions of the fifth world congress of socioloty: Vol II 1962 p. 155.

الفصل السابع

الضرورات الوظيفية للحياة الاجتماعية

١ـ مقدمة

٢ـ الضرورات الوظيفية للنسق الاجتماعي

٣ـ الثقافة.

٤ـ الأوضاع الاجتماعية ـ المراكز والادوار

٥ـ المعايير الجمعية

٦ـ النظم الاجتماعية

٧ـ القيم الاجتماعية

مقدمة :

هناك مجموعة من المقومات أو العناصر الأساسية للحياة الإجتماعية، يحاول علم الإجتماع دراستها دراسة علمية وموضوعية. ولكل علم مجموعة من المصطلحات الأساسية المتعارف عليها بين الباحثين في هذا العلم. ويحاول علم الإجتماع-شأنه في ذلك شأن كافة العلوم الأخرى- أن يكون له مجموعة من المصطلحات المتفق عليها بين الباحثين في قضايا المجتمع والحياة الإجتماعية. ولكن المشكلة في هذاالعلم-كما تشير الى ذلك «لوسى مير» L. Mair في مقال لها بعنوان «لغة العلوم الإجتماعية»-هي أن الكثير من مصطلحاته يكتنفها الغموض والاضطراب[1] فما زال هناك خلاف بين الباحثين في هذا العلم حول بعض المصطلحات الرئيسية مثل «الثقافة» و «الطبقة» و «النظام».... إلخ.

وقد ظهرت أول محاولة لوضع دليل لمصطلحات علم الإجتماع سنة ١٩٠٠، وذلك من خلال أول مجلة علمية في هذا العلم وهي مجلة «حولية علم الإجتماع» L'Année Sociologique. وقد تضمن هذا الدليل العديد من المصطلحات السوسيولوجية التي ظلت شائعة في هذا العلم حتى الآن مثل العرف والطبقة والطائفة والتفكك الأسري والتركيز الحضري والتكيف والزواج الخارجي الخ، وقد تلا ذلك ظهور العديد من القواميس المتخصصة في هذا المجال.

وعلى الرغم من وجود قدر كبير من الخلاف حول تحديد مضامين مصطلحات علم الإجتماع، إلا أن هناك قدراً من الإتفاق حول المكونات الأساسية للحياة الإجتماعية، أو

حول العناصر الأساسية التي يجب توافرها حتى يقوم المجتمع، أو تكون هناك حياة جماعية منظمة. وهناك أيضاً قدر من الاتفاق حول المصطلحات التي تعبر عن هذه المقومات أو المكونات أو العناصر.

وقبل أن نعرض لأهم هذه المكونات بشيء من التفصيل، يجب أن نعرض بشيء من الإيجاز لما يطلق عليه بعض العلماء- مثل «بارسونز» Parsons الضروريات الوظيفية للنسق الإجتماعي. ويقصد بهذا المصطلح الظروف أو الحاجات الجوهرية التي يجب على أي مجتمع أن يقوم بإشباعها أو مواجهتها حتى يوجد هذا المجتمع ويستمر في الوجود.

الضروريات الوظيفية للنسق الإجتماعي:

يتسم الإنسان بقدرة فريدة على التحليل والاختراع والابتكار وتطوير حياته الإجتماعية والثقافية، والوصول بها الى درجة لا يمكن تصورها من التعقيد. ولا توجد مثل هذه القدرة لأي الكائنات الأخرى سواء في عالم الحشرات أو الحيوانات. فربما يكون لبعض هذه الحيوانات وسائل معينة للإتصال كالإشارات الصوتية في حالة وجود أعداء أو استشعار الخطر أو الحاجة الى الطعام أو الجنس، ولكن لا توجد للحيوانات لغة مشتركة يمكنهم من خلالها تسجيل ملامح حياتهم الإجتماعية والثقافية. كذلك فإن بعض الحيوانات أو الحشرات يؤدون بعض الحركات المنظمة أو الرقصات المعقدة. ولكننا لا يمكن النظر الى هذه الحركات أو الرقصات على أنها مسألة ثقافية. ذلك أنها تنبثق على فطرى أو غريزي. ومن أقوى الأدلة على فطريتها أنها عامة في النوع وتؤدي بشكل نمطي محدد في مناسبات معينة كالممارسات الجنسية مثلا، ولا تتغير بتغير الأجيال.

ويجب أن نشير هنا الى أن هناك مجموعة أساسية من الحاجات الوجودية أو التي تتعلق بالحياة أو بالإستمرار الحياتي، يشترك فيها الإنسان مع بقية الكائنات الأخرى، ولكن حاجات الإنسان لا تقف عند هذا الحد وإنما تتجاوزها الى حاجات أخرى لا يعرفها الحيوان ولا يتطلع اليها. وبقول آخر فإن حاجات الإنسان لا تنحصر في مجرد البقاء أو الاستمزار الفيزيقي للكائن العضوي، وإنما تمتد لتشمل مجموعة أخرى من الحاجات العليا النفسية والإجتماعية. ولا تقل هذه الحاجات الاخيرة إلحاحاً عن الحاجات المادية للإنسان.

وقد قسم «ماسلاو» الحاجات الإنسانية الى خمسة مستويات هي- الحاجات العضوية أو

البيولوجية، وحاجات الأمن المادي، وحاجات الأمن النفسي، والحاجة الى تقدير الذات والحاجة الى التعبير عن الذات وقد أوضح أن الإنسان يشترك مع الحيوان في الحاجات الدنيا وهي الحاجات العضوية كالحاجة الى الطعام والشراب والجنس والحاجة الى الأمن المادي في مواجهة البيئة الطبيعية. أما الحاجات العليا فيختص بها الإنسان وحده. وهي حـــاجـــات سيـكون اجتماعية في جوهرها.

ويطرح علماء الإجتماع تسلؤلا بصدد المجتمع، يشبه ذلك الذى يطرحه علماء الحياة بصدد الكائن العضوي. فعلماء الحياة يتساءلون عن الظروف التي يجب توافرها لحفظ حياة الكائن العضوي واستمراره في أداء وظائفه الحيوية. وكذلك يتساءل علماء الإجتماع عن الظروف التي يجب توافرها لاستمرار الحياة الإجتماعية وقيام المجتمع بأداء وظائفه الإجتماعية.

فالمجتمع الإنساني يختلف عن كافة أشكال المجتمعات أو التجمعات الحيوانية الأخرى، ذلك لأنه يوجد للإنسان ثلاثة قدرات مميزة اودعها الله سبحانه وتعالى فيه وهي:

أولا: قدرته على الخلق والإبتكار والتفكير والتعقل. ويختلف التفكير الإنساني من حيث النوع عن تفكير كافة الأنواع الحيوانية الأخرى.

ثانياً: القدرة على الإتصال الرمزي بالآخرين من خلال اللغة. وقد استطاع الإنسان من خلال القدرة على الإبتكار والتفكير وأستخدام اللغة من أن ينقل معارفه وخبراته وابتكاراته واكتشافاته للآخرين المعاصرين له وللأجيال اللاحقة. وهذا هو العامل الأساسي في التراكم الثقافي وتعقد مجتمع الإنسان.

ثالثاً: القدرة على استخدام الأجهزة والأدوات التي يصل إليها من خلال قدرته الإبتكارية والإستيعابية.

وقد ظهرت عدة محاولات لتحديد الضروريات الوظيفية لأي نسق اجتماعي، حيث قدم بعض الباحثين قوائم كاملة بهذه الضروريات آو الحاجات ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما قدمه «تالكوت بارسونز» في هذا الصدد، حيث قدم هذا الباحث قائمة مكونة من عشرة ظروف أو حاجات أساسية يجب على أي مجتمع أن يواجهها أو يقوم بإشباعها. وتتراوح هذه الحاجات بين الحاجات البسيطة والواضحة مثل الحاجة الى الإتصال بالآخرين والحياة داخل

جماعة، وبين الحاجات الأكثر تعقيداً والأقل وضوحاً مثل الحاجة الى تنظيم التعبير العاطفي [٢].

وعلى الرغم من ضخامة حجم القوائم المقدمة وكثرة الحاجات المتضمنة داخلها إلا أنه يمكننا أن نصنف هذه الحاجات داخل ثلاث فئات أساسية، تعالج كل منها نموذجاً معيناً من التكيف الذى يجب على كل مجتمع أن يحققه حتى يستمر فى الوجود.

اولا ـ التكيف مع البيئة الخارجية: فاستمرار الحياة الجماعية أو المجتمع يتوقف على قدرته على إمداد أعضائه بالحد الأدنى على الأقل من الضروريات الأساسية كالطعام والملبس والمأوى وأساليب الدفاع في مواجهة قسوة الطبيعة أو إغارة الحيوانات المفترسة أو المعتدين من بنى البشر. كذلك فإنه يجب على أبناء المجتمع نقل خبراتهم في هذا الصدد إلى الأجيال اللاحقة، من خلال التنشئة الإجتماعية وكافة العمليات التربوية الأخرى.

ثانيا ـ التكيف مع البيئة السيكولوجية والحيوية للإنسان: وتتمثل هذه الحاجات في عدة مظاهر لا يمكن حصرها «أهمها الحاجة إلى الاتصال بالآخرين والحاجة إلى التعبير عن النفس والحاجة إلى شغل مركز اجتماعي وأداء دور معين داخل المجتمع. ويمكن أن تدخل في هذه الفئة كافة الحاجات الدينية والروحية، كالحاجة إلى الارتباط بالمقدس أو بكائن روحى سام، والحاجة إلى تنظيم أسلوب قضاء وقت الفراغ... إلخ.

ثالثاً ـ التكيف مع متطلبات الحياة الاجتماعية أو تحقيق التكامل الاجتماعي:

ولا يمكن أن يقوم أي مجتمع على مجرد إشباع الحاجات البيولوجية والسيكولوجية للإنسان والتوافق مع البيئة الخارجية فحسب، ذلك لأن قيام الحياة الجماعية يتطلب تحقيق نوع من التنسيق والتكامل بين ما يصدر من أعضاء الجماعة أو المجتمع من سلوك وأفعال. ويتحقق هذا التنسيق والتكامل داخل مجتمعات الحشرات والحيوانات، مثل مجتمع النحل أو النمل من خلال الدوافع الفطرية أو الغريزية. ولكن هذا التنسيق والتكامل لا يتحقق داخل مجتمع الإنسان من خلال مثل هذه الدوافع، وإنما يتحقق من خلال مجموعة من الوسائل أو العوامل المختلفة. وفي مقدمة هذه العوامل المعايير الاجتماعية والقيم الموجهة للسلوك والمعتقدات المشتركة، والتنظيم الاجتماعي الذي يقوم على أساس ترتيب الناس داخل المجتمع في شكل متدرج من المراكز والأوضاع الاجتماعية، وإلحاق

دور محدد بكل عضو من أعضاء المجتمع. وبقول آخر فإن ما يحقق التكامل داخل مجتمع الانسان عوامل ثقافية لا غريزية. وتقوم هذه العوامل على ركيزتين أساسيتين هما: الضبط الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي. ويشير بعض الباحثين إلى أن قدرة الانسان على تطوير التنظيم الاجتماعي الثقافي، تعد أكثر أهمية من قدرته على اختراع الآلات والأدوات، ذلك لأن القدرة الأولى أدت إلى الفصل المطلق بين عالم الإنسان وعالم الحيوان، إلى جانب أنها خلقت الظروف الملائمة لظهور الاختراعات المادية والاجتماعية الأكثر تعقيداً[٣].

مكونات الحياة الاجتماعية:

هناك مجموعة من العناصر الأساسية التي توجد داخل أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية. وسوف نتناول في هذا الفصل أهم هذه العناصر:

أولا: الثقافة Culture

(أ) يتسم الإنسان بقدرته الفريدة على نقل خبراته ومعارفه ومهارته إلى الجيل اللاحق له، كذلك يستطيع أعضاء المجتمع تحقيق التماثل الفكري السلوكي إلى حد ما، من خلال أشكال ومضامين التربية المتشابهة. وبقول آخر يستطيع الانسان اكتساب الخصائص الثقافية لآبائه والإضافة عليها ونقلها إلى أبنائه. وتعد عملية الانتقال الثقافي Cultural transmition عملية اقتصادية من وجهة نظر الجيل الجديد ومن وجهة نظر المجتمع نفسه ككيان تاريخي متمرن. فهذه العملية تعفى كل جيل من أن يكتشف بنفسه ما استطاعت الأجيال السابقة التوصل إليه، وبالتالي تعفيه من الكثير من التكاليف والمخاطر. كذلك فإن هذه العملية هي أساس التراكم والتعقد الثقافي، ذلك لأن كل جيل يبدأ ثقافياً من حيث انتهى الجيل السابق.

ويكون المجموع الكلي للأشياء والمعلومات والمعتقدات والنماذج السلوكية أو الأساليب النظامية للفعل، والتي ينقلها جيل إلى الأجيال اللاحقة ما يطلق عليه في علم الاجتماع «ثقافة المجتمع». وتقوم الثقافة عند الإنسان بدور الغرائز عند الحيوان، حيث تزوده بأساليب التوافق مع البيئة الطبيعية والسيكولوجية والاجتماعية. كذلك فإن الثقافة تسمح للانسان باشباع غرائزه الفطرية بأسلوب معين يسمح به المجتمع وهو ما نطلق عليه الأسلوب الثقافي. وتعد الثقافة اكثر مرونة من الغرائز، من حيث إمكانية اكتسابها وتغيرها وتطويرها.

(ب) وقد طرح العديد من التعريفات للثقافة، تعكس بعض الاختلاف في وجهات النظر فقد ركز بعض الباحثين على المضمون أو المحتوى، بينما حاول آخرون النظر إليها من خلال منظور سيكولوجي، حيث يركزون على الجانب الرمزي لها وجانب تعلمها واكتسابها، وهناك فريق ثالث حاول دراستها من منظور بنائي، حيث اهتم بالطبع العامة ونماذج الفعل والسلوك. وعلى الرغم من هذا الإختلاف في المنظورات، إلا أن هناك شبه اتفاق على التعريف الكلاسيكي للثقافة الذي قدمه «تايلور» Tylor في دراسته «عن الثقافة البدائية» وينص هذا التعريف على أن «الثقافة أو الحضارة بمعناها الإثنوجرافي الواسع، هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون. وكل المقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع[٤].

(جـ) ويكتشف هذا التعريف عن مجموعة من الخصائص المميزة للثقافة، نوجزها فيما يلي:

أولاً- الاكتساب والتعليم والتمايز: فالثقافة تتسم بالاستقلال عن حملتها الذين يكتسبونها بالتعليم وينقلونها إلى الأجيال اللاحقة بالتربية والتنشئة الاجتماعية. وقد أجمع العلماء على أن الثقافة شيء مكتسب أو متعلم، وأنها تختلف تماماً عن الغرائز وكل ما هو فطري موروث بيولوجياً. ومثال هذا ما يؤكده «جراهام والاس» من أن الثقافة هي تراكم الأفكار والقيم والأشياء. أي أنها التراث الذى يكتسبه الناس من الأجيال السابقة من خلال التعلم. وعلى هذا فهي تتميز عن التراث البيولوجي الذي ينتقل إلينا عن طريق الجينات أو حاملات الخصائص الوراثية. ويشير «هوبل Hobel» إلى أن عامل السلوك المكتسب أو المتعلم يعد ركناً أساساً في أي تعريف للثقافة، وأنه من الضروري الابتعاد عن كل ما هو غريزي عند مناقشة مفهوم الثقافة.

ونستطيع القول بأن الثقافة هي في جوهرها هي محصلة العمل والتفاعل والاختراع البشري. فهي إذن تتجاوز الأساس العضوي، وهذا هو ما أدى بطائفة كبيرة من العلماء مثل «هربرت سبنسر» H. Spencer و«كروبير» A. Kroeber وغيرهما إلى مناقشة الثقافة في ضوء مصطلح «ما فوق العضوي» Super-organic[٥]. فالتطور عند «سبنسر» يسير من العضوي إلى ما فوق العضوي. ولكن «سبنسر» يربط التطور الاجتماعي أو ما فوق

العضوى أو الثقافي، بالتطور العضوي في إطار نظريتة العامة للتطور. فكلا النوعين من التطور يتوقف على حدوث تغيرات جوهرية داخل الكائن العضوي أو الكائن الاجتماعي. كذلك فإن التطور في كلا الحالتين يؤدي إلى تعقد البناء وتعدد وتكامل الوظائف. والتطور الاجتماعي هو الذي يسهم في التراكم الثقافي إلى درجة لا يمكن تصورها.

ثانيا- الاستمرار: تميل ثقافة المجتمع إلى البقاء والاستمرار لفترة طويلة نسبياً من الزمن، كما أنها ذات طبيعة محافظة رافضة للتغير. ويرجع هذا الى أن الثقافة هي التراث الاجتماعي الذي يرثه أعضاء المجتمع عن الأجيال السابقة، على حد تعبير «رالف لنتون» R. Linton. فللسمات الثقافية قدرة كبيرة على الاستمرار خلال الزمن لعدة أجيال، حتى بعد أن يزول سبب وجودها ويفقد مضمونها سبب وجوده. وهنا يكون الاستمرار قاصراً على الشكل وهو ما يطلق عليه العلماء مصطلح «الرواسب» Survivals.

ثالثاً- التعقد: ونتيجة لاستمرار الثقافة خلال الزمن، وقدرة الإنسان على الابتكار والاختراع والإضافة باستمرار، فانه يحدث ما نطلق عليه التراكم الثقافي الذي يؤدى إلى تعقدها المتزايد مع مضى الوقت.

(د) ويمكن تصنيف ثقافة أي مجتمع مع إلى جزئيات وسمات وأنماط ومركبات ثقافية وكل ثقافي أو البناء الثقافي.

ويمكن توضيح هذه المكونات بمثال من بعض القبال البدائية. فالقوس في ثقافة بعض القبائل التي ذكرها «لنتون» Linton في دراسته عن «دراسة الإنسان» يعد سمة ثقافية Cultural trait، وهو يحتوي على عدة جزئيات أصغر أو عدة فقرات Items كالخشب والخيوط وأساليب صنعه. ولكن القوس كسمة ثقافية لا معنى لها إلا بارتباطها ببعض السمات الثقافية الأخرى كالسهم وحقيبة السهام وأسلوب الرمي... الخ. ويتألف من هذه السمات جميعها النمط الثقافي الذي يضمها معاً. وباجتماع هذا النمط مع مجموعة من الأنماط الثقافية الاخرى كركوب الخيل يتكون المركب الثقافي. ويتفاعل هذا المركب مع غيره من مركبات ثقافية أخرى كالحرب والزواج والجوانب الدينية داخل المجتمع ليتألف النشاط الثقافي العام، أو ما يمكن أن نطلق عليه البناء الثقافي في المجتمع.

(هـ) وتميل الثقافة في أي مجتمع إلى تكوين أنساق ثقافية، يتحقق بينها التكامل بدرجات مختلفة من القوة والضعف. ويمكننا ـ كما يشير «جونسون» Johnson أن نعتبر أي فرع من فروع العلم ـ مثل الكيمياء العضوية ـ على أنه نسق ثقافي. فذلك العلم يتألف من مجموعة المكونات الثقافية المتفاعلة كالقضايا والمفاهيم المنطقية المتكاملة. وكذلك فاننا يمكن أن نعتبر اللغة نسقاً ثقافياً، ذلك لأنها تتضمن عدة أنواع من القواعد مثل قواعد النطق، وقواعد تجميع الأصوات في شكل وحدات ذات معنى.. الخ[٦].

ويتسم كل نسق من هذه الأنساق الثقافية Cultural systems بالتعقيد الشديد. وهنا يطرح بعض الدارسين مثل «جونسون» سؤالا حول طبيعة الثقافة الكلية للمجتمع الحديث كالمجتمع الفرنسي مثلا. فلا شك أن مثل هذه الثقافة تتضمن مجموعة من الأنساق المتباينة أو التي لا يتحقق بينها تجانس كامل، كالعلوم والتكنولوجيات واللهجات المتعددة والأيديولوجيات والأنماط القرابية والأشكال المتعددة للدين والنظم الاقتصادية. . الخ فهل تكون كل هذا الأنساق الثقافية وغيرها ـ نسقاً ثقافياً أكبر، بمعنى أنها تحقق نوع من التكامل المطلق مع بعضها؟

(و) والواقع أنه لا بد من وجود حد أدنى من التكامل الثقافي حتى تتحقق الوحدة الثقافية للمجتمع، ولكن هذا التكامل لا يصل في أي مجتمع ـ خاصة المجتمعات الأكثر تطوراً إلى ١٠٠٪ ففي اي مجتمع ـ خاصة الحديثة ـ توجد مجموعة من القيم أو الأدوار أو المعايير أو الجماعات المتصارعة أو المتناقضة أو المختلفة. وفي نفس الوقت توجد في كل مجتمع مجموعة من الأساليب القادرة على ضبط هذا الصراع الثقافي وتحقيق التعايش السلمي بين القيم والثقافات الفرعية Sub- Cultures المختلفة. يمكن أن نعرض لبعضها فيما يلي[٧]:

١ ـ هناك ميل في كل مجتمع وكل جماعة إلى ترتيب القيم المختلفة ترتيبا تدرجياً، بحيث تتحدد درجة أهمية كل قيمة على سلم معين، وبهذا الشكل تسهل عملية الانتقاء القيمي على حسب كل موقف على حدة.

٢ ـ يوجد في كل مجتمع ما يمكن أن نطلق عليه «صمامات الأمان» Safety Valves في شكل نظم ثانوية Secondary inistitutions، تسمح بتخفيض القلق والتوتر الذي يسببه

الامتثال أو محاولة الامتثال التام للنظم أو القيم الأساسية التي تحتل المكانة الأولى داخل الجماعة، وذلك في إطار نوع من الضبط المقبول ويضرب لنا «جونسون» مثالا على هذه النظم الثانوية، بنظام فتاة الجيشا في المجتمع الياباني Geisha girls. ولكن هذه النظم الثانوية تقع في مرحلة وسط بين الإمتثال والإنحراف.

٣ـ ويمكن تحقيق التعايش السلمي بين القيم والمعتقدات المختلفة داخل مجتمع واحد إذا ما تحقق الفصل النسبي بين الجماعات المختلفة التي تتبنى كل منها مجموعة من القيم أو المعتقدات أو تقوم بنماذج سلوكية تختلف عن تلك التي تقوم بها الجماعة أو الجماعات الأخرى. ومثالنا على هذا الجماعات الدينية المتعددة في المجتمع الهندي.

٤ـ كذلك فإنه يمكن قيام الشخص بأداء عدة أدوار متباينة أو متصارعة إذا ما استطاع الفصل بين هذه الأدوار موقفياً وزمنياً، ومثالنا على هذا المرأة العاملة في المجتمع الحديث فهذه المرأة مطالبة بالقيام بدورها في العمل كموظفة عليها التزامات محددة ولها حقوق بحكم ما تشغله من مركز إجتماعي معين داخل تنظيم العمل. وقد تتعارض هذه الإلتزامات والحقوق الوظيفية مع مركزها الأسري كأم وكزوجة. ولكنها تستطيع أداء هذين الدورين بكفاءة إن استطاعت الفصل بينهما زمنياً وموقفياً.

٥ـ وعلى الرغم من احتمال وجود قيم متصارعة بين عدة جماعات متباينة إلا أنه بد من وجود قيم مشتركة بين هذه الجماعات، وإلا استحال تواجدها معاً. فقد توجد عدة جماعات دينية داخل مجتمع ما كالمجتمع الهندي ـ تختلف من حيث القيم والمعتقدات والعبادات، ولكنها تشترك في الإيمان بقيمة مشتركة كالتسامح الديني. وهذا الإيمان بتلك القيمة المشتركة هو ما يمكن مثل هذه الجماعات من التعايش معاً داخل مجتمع واحد[٨].

(ز) ويحاول بعض الباحثين مثل «وليم أجبرن» W. Ogburn، تقسيم ثقافة أي مجتمع إلى قسمين أساسيين هما: الثقافة المادية Material Culture والثقافة اللامادية Immaterial Culture. ويتضمن القسم الأول كافة ما ينجم عن التفاعل الإجتماعي ـ التاريخي والمعاصر ـ داخل المجتمع من منتجات مادية كالمباني والأدوات والملابس ... الخ. أما القسم الثاني فإنه يتضمن القيم والمعاني والرموز والمعايير التي تحكم العلاقات والنظم داخل المجتمع[٩].

(ح) وهناك محاولة أخرى لتصنيف ثقافة أي مجتمع إلى ثلاثة أقسام هي :

أولا- العموميات Univer: وتتمثل في مجموعة الخصائص الثقافية التي تتخلل المجتمع كله بغض النظر عن الإنقسامات الجماعية أو الطبقية أو المهنية. الخ، كاللغة والشعائر والمعتقدات العامة. وهذه العموميات هي ما يضفي على المجتمع وحدته وتماسكه.

ثانياً- الثقافة الخاصة أو الخصوصيات Specialities: وتتمثل في مجموعة الخصائص الثقافية التي تميز كل جماعة- مهنية أو طبقية أو أقليمية- من جماعات المجتمع. فهناك ثقافة فرعية لكل طبقة أو جماعة دينية أو أبناء مهنة واحدة. . .، تختلف عن الثقافة الفرعية لأبناء الطبقات أو الجماعات أو المهن الأخرى: وهذا الإختلاف بين الثقافات الفرعية داخل الثقافة الكلية للمجتمع هو أحد العوامل الأساسية التي تحول دون تحقيق التكامل الثقافي المطلق داخل أي مجتمع[١٠].

(ط) وقد ظهرت بعض الإتجاهات المختلفة في دراسة الثقافة، كالاتجاه الواقعى والإتجاه المعياري أو المثالي. ويؤكد أنصار الاتجاه الأول- مثل «مالينوفسكي» Malinowski و«بواس» Bass على ضرورة دراسة الثقافة وتعريفها في ضوء ما هو متحقق بالفعل داخل المجتمع. فالثقافة هي نماذج السلوك الاجتماعي كما تمارس داخل المجتمع. ولهذا فانهم يعرفونها في ضوء العادات والعرف والتقاليد. . . الخ. وعلى العكس من ذلك نجد أن أنصار الإتجاه المعياري يميلون إلى إغفال الممارسات الواقعية عند دراسة الثقافة. فالثقافة كما يتصورها أنصار هذا الإتجاه، عبارة عن الأفكار والتصورات والمعايير والمثل التي توجه السلوك الإجتماعي. ولا شك أن في هذا الإتجاه الأخير مسحة فلسفية تجريدية[١١].

(ي) وظهرت عدة محاولات لفحص العلاقة بين الثقافة والبيئة الطبيعية كالمناخ والتربة ومختلف الظروف الطبيعية الأخرى. ونستطيع أن نوجز فيما يلي ما خلص إليه أغلب الباحثين من دراستهم لهذا القضية[١٢].

أولا: تقدم البيئة الطبيعية العديد من الإمكانيات لنمو الثقافة الانسانية.

ثانياً: ولكن البيئة الطبيعية تفرض في بعض الأحيان حدوداً معينة لنمو الثقافة أو لاستخدام بعض المعارف الثقافية في مناطق معينة.

ثالثاً: ويعتمد أثر البيئة إلى حد ما على طبيعة الثقافة القائمة، تلك الثقافة التي تعتمد

بدورها على مجموعة من العوامل الأخرى كالاختراع والانتشار أو استعارة عناصر ثقافية من مجتمعات أخرى.

رابعاً: لا يمكننا في الوقت الحالي الجزم بالحدود النهائية لما يمكن أن تقدمه البيئة من إمكانيات لنمو الثقافة، نظرا للتقدم العلمي والتكنولوجي المتزايد يوما بعد يوم.

خامساً: يسهم التقدم المضطرد للثقافة في تحرير الانسان من قيود البيئة في أي مكان. وهذا يعني تزايد اعتماد الانسان على الظروف الثقافية، جنبا إلى جنب مع الظروف البيئية.

سادساً: ولكن إذا كانت الثقافة المتنامية تسهم في تحرير الإنسان من قيود الطبيعة أو ما تفرضه من حدود، إلا أنها سوف تزيد الإنسان ارتباطاً بالطبيعة نتيجة لتزايد علمه بما تحمله من إمكانيات أكثر خصوبة وثراء.

(ك) يحاول بعض أنصار الإتجاه العنصري في علم الاجتماع مثل «دي لابوج» و«آمون» ربط الثقافة بالأجناس البشرية. وقد كشفت الدراسات الموضوعية عن خطأ هذه الفكرة وانحيازها، كما كشفت عن أهدافها الاستعمارية والسياسية. فلا يوجد في الواقع أية صلة بين البناء الثقافي والبناء العنصري. ويثير «دوركم» في هذا الصدد إلى أننا لا نعرف أية ظاهرة إجتماعية ارتباطاً حتميا بالجنس، وذلك لأننا نجد صور التنظيم المختلفة فيما بينها أشد الاختلاف داخل مجتمعات من جنس واحد، بينما نلاحظ تشابها عجيبا بين مجتمعات من أجناس مختلفة. فالمدنية وجدت عند الفينيقيين كما وجدت عند الرومان والإغريق، ونظام العائلة الأبوية كان منتشراً عند اليهود كما انتشر لدى الهنود، ولكنه لم يوجد عند السلافيين الذين ينتمون إلى نسس الجنس الآري. يضاف إلى ذلك أنه لا يوجد حالياً جنس نقي خالص. فتاريخ العالم منذ عصور ما قبل التاريخ، هو تاريخ الهجرات واختلاط الأجناس البشرية.

والواقع أنه لا يوجد مفهوم يجتنبه الغموض والخلاف مثل مفهوم الجنس، لدرجة أن أنصار الإتجاه العنصري عندما فشلوا في تعريف الأجناس في ضوء الخصائص البدنية، لجأ البعض مثل «جونتر» Gunther و «فرتش» Fritch إلى تعريف الجنس في ضوء خصائص

نفسية وخلقية. وهكذا انتهى هؤلاء الباحثين إلى الابتعاد عن فكرة الجنس البيولوجي والدخول في مفهوم القومية الثقافي.

ونستطيع القول على وجه اليقين بانعدام الصلة بين الثقافة والجنس، ولعل هذا يتضح من تحديدنا لخصائص الثقافة. وتأكيد لخاصية الاكتساب والتعليم كخاصية مميزة لها.

الأوضاع الاجتماعية Social Positions :

يقوم **النسق الاجتماعي** Social system على أساس وجود عدة جماعات اجتماعية وعدة جماعات فرعية، ينشأ بينها تفاعل بهدف تحقيق هدف مشترك ويختلف أعضاء النسق الاجتماعي من حيث الأوضاع الاجتماعية وما يقوم به كل عضو من دور اجتماعي. كذلك يختلف أعضاء النسق من حيث توقعات الدور، بمعنى أنه يتوقع من كل عضو داخل النسق أن يقوم بدور معين، ولا يتوقع بالطبع أن يقوم كل الأعضاء بأداء الشيء. ويمكن القول أن أحد جوانب تنظيم أو بناء النسق الاجتماعي، هو أن أعضاءه يتباينون من حديث ما يشغلونه من أوضاع اجتماعية[١٣].

ويختلف أعضاء النسق من حيث طبيعة الجماعة أو الجماعة الفرعية التي ينتمي إليها كل عضو، وكذلك من حيث الوضع الذي يشغله داخل هذه الجماعة أو تلك الجماعة الفرعية. ويتمثل الوضع الاجتماعي للشخص في مجموعة الحقوق والواجبات التي تميز هذا الشخص داخل الجماعة أو النسق ككل. ويتسم مضمون الوضع الاجتماعي بطابع معياري. فالعامل في أحد المصانع (وهو شاغل وضع اجتماعي معين) لا بد أن يجيد مهارات معينة وأن يتمتع بقدرات محددة وأن يكون حاصلا على درجة معينة من التعليم أو التدريب. ويمكن القول بأن مضمون هذا الوضع ذو طابع معياري من ناحيتين، الناحية الأولى هي المعيار الفني الذي يحدد أسلوب تعامل العامل مع المادة الخام التي يصنعها. والناحية الثانية هي المعيار الاجتماعي الذي يتمثل في توقع الآخرين داخل هذا المصنع أن يقوم هذا العامل بأفعال اجتماعية معينة، كما يتمثل فيما يتوقعه العامل نفسه من الآخرين- زملائه أو مرؤوسيه- فإذا انحرف هذا العامل عن هذه المعايير الفنية أو الاجتماعية، فإنه يتعرض للجزاءات الاجتماعية من جانب رؤسائه[١٤].

وهناك جانبان أساسيان للوضع الاجتماعي هما: الحقوق والواجبات.

فالشخص الذي يشغل وضعاً إجتماعياً معيناً داخل أي نسق إجتماعي، يكون له مجموعة من الحقوق المعترف بها داخل هذا النسق، كما تكون عليه مجموعة من الواجبات المعينة التي يتوقع منه أداؤ ها.

ويطلق بعض الباحثين مثل «جونسون» على مجموعة الحقوق التي يتمتع بها الشخص نتيجة لإحتلاله وضعاً إجتماعياً معيناً ـ المركز الاجتماعي Social Status. كذلك فانه يطلق على مجموعة الواجبات المطلوبة من مثل هذا الشخص مصطلح الدور الاجتماعي Social role. ولهذا يمكن القول أنه يترتب على شغل وضع إجتماعي معين، أن يكون لشاغل هذا الوضع مركز معين (او مجموعة معينة من الحقوق)، كما يكون له دور معين (او مجموعة معينة من الواجبات). وبقول اخر: فإنه إذا كان لشخص معين مجموعة من الحقوق والواجبات المعينة والمعترف بها داخل النسق الاجتماعي او المجتمع الذي ندرسه، فإن ذلك يعني أن هذا الشخص له وضع اجتماعي متميز داخل ذلك النسق او المجتمع.

ونتيجة لهذا التحليل فان «جونسون» يشير الى انه من الممكن لنا ان نستخدم مصطلح «الدور» او «المركز» بدلاً من مصطلح الوضع الاجتماعي، حيث أن أياً من هذين المصطلحين (الدور والمركز) يعني نفس الشيء الذي يشير اليه مصطلح الوضع الاجتماعي. فبناء الأدوار Role Structure لأية جماعة هو ذاته بناء المراكز Status Structure داخل هذه الجماعة، لأن ما يعد دوراً من وجهة نظر شخص معين، يعد مركزاً من وجهة نظر شخص آخر، أو ما يعد واجباً من وجهة نظر احد أفراد الجماعة (دور) يعد حقاً من وجهة نظر عضو أو أعضاء آخرين داخل هذه الجماعة (مركز)[١٥]. ومثال هذا ان قيام الطبيب بأداء التزاماته كالشف على المرضى وتحديد العلاج (دور الطبيب) يعد في نفس الوقت حقاً للمرضى الذين يترددون على هذا الطبيب.

وهناك مجموعة من الأوضاع الاجتماعية، يمكن ان يشغل كل منها عدة اشخاص داخل نفس المجتمع، كالطبيب والمدرس والعامل والمزارع... الخ. وهناك مجموعة اخرى من الأوضاع التي لا يمكن ان يشغلها سوى شخص واحد داخل نفس المجتمع، مثل رئيس الجمهورية او رئيس الهيئة التشريعية. وعادة ما تكون مثل هذه الاوضاع الاجتماعية قليلة داخل اي مجتمع. ويجب ان نلاحظ انه

يمكن لشخص واحد ان يشغل عدة اوضاع اجتماعية داخل نفس النسق او المجتمع. فالشخص الواحد يمكن ان يكون طبيباً وأباً وزوجاً ومواطناً وعضواً في احدى الجمعيات أو أحد النوادي . . . الخ.

ولكل وضع اجتماعي مكانة اجتماعية معينة داخل المجتمع ترتبط بمجموعة الحقوق التي يتمتع بها شاغل هذا الوضع، او ما يطلق عليه «جونسون» المركز الاجتماعي الذي يحتله هذا الشخص. وقد تتغير مكانة Prestige الوضع الاجتماعي مع مضي الزمن. ومن أبرز الأمثلة على ذلك تغير مكانة العلماء والفنانين أو مكانة المرأة في العصر الحديث بالمقارنة بالعصور الوسطى.

ويجدر بنا ان نشير الى تفاعل الاوضاع الاجتماعية داخل اي مجتمع. فهناك تفاعل مستمر بين شاغل وضع اجتماعي معين وبين العديد من شاغلي الأوضاع الاجتماعية الأخرى داخل نفس المجتمع وتقسم البناء الاجتماعي لأي مجتمع بتساند الأوضاع الاجتماعية المتضمنة داخل هذا البناء، او بتبادل الاعتماد بينها. ويستخدم بعض الباحثين مصطلح «فئة الدور» Role set للاشارة الى مجموعة الاوضاع الاجتماعية التي يرتبط بها وضع اجتماعي معين. ومثال ذلك ان وضع الطبيب يرتبط بعدة اوضاع اجتماعية اخرى مثل الصيادلة وشركات الأدوية والمجلات العلمية والمستشفيات . . . الخ. وهكذا فانه يمكن ان نطلق على هذه الاوضاع المتعددة مصطلح «فئة الدور» بالنسبة للوضع الاجتماعي للطبيب.

ولما كان الشخص يشغل عدة أدوار اجتماعية داخل المجتمع ـ كموظف وكأب كزوج مثلاً ـ فانه يرتبط بعدة اوضاع وأدوار أو بفئات ادوار مختلفة. فهو كموظف يرتبط بفئة معينة للدور تشمل زملاءه في العمل ورؤ ساءه ومرؤ وسيه . . . الخ وهو كأب وكزوج يرتبط بفئة معينة للدور تشمل زوجته وأبناءه وأصهاره. الخ. . وعلى الرغم من تعدد النماذج السلوكية للشخص الواحد في تفاعله مع شاغلي الاوضاع المختلفة، والذين يؤلفون بالنسبة له «فئة الدور» الا اننا لا يمكن ان نعتبر ان هذه النماذج السلوكية تكون أدواراً مختلفة، ذلك لأنها في الواقع ليست سوى جوانب مختلفة لنفس الدور. فسلوك الموظف مع زملائه يختلف بالضرورة عن سلوكه مع رؤ سائه أو مرؤ وسيه، ولكن هذا السلوك في مجموعه يكون دوره كموظف.

ويجب ان نميز في هذا الصدد بين الدور Role وبين اداء الدور Role Performance. فدور الفنانين او المدرسين واحد في اي مجتمع معين ولكن الامر

ليس كذلك بالنسبة لأداء الدور، ذلك لأن هذا الأداء يختلف من شخص الى شخص على حسب القدرة والاستعداد والتدريب. كذلك يجب ان نميز بين مكانة مركز اجتماعي معين، وبين مكانة شاغل معين لأحد المراكز الاجتماعية فالمكانة الاجتماعية للفنانين في عصر «مايكلانجلو» كانت اكثر ارتفاعاً بالمقارنة بمكانتهم في العصور السابقة، ولكن هذا الفنان الفذ كانت له مكانة فريدة بين بقية الفنانين وأعضاء المجتمع، جعلته يرتبط بالملوك والبابا في عصره. [١٦].

ويشير «جونسون» الى ان تعدد وتعقد الأدوار او الالتزامات الاجتماعية داخل اي مجتمع، لا يتيح لنا تحديد المضامين المشتركة للأدوار بوجه عام. ولا شك ان هناك تعدد وتعقد مماثل بالنسبة للمراكز الاجتماعية، ومع هذا فانه يمكن القول بان هذه المراكز تتسم غالباً (وليس دائمًا) بمجموعة من الخصائص التي يمكن ايجازها فيما يلي [١٧]:

أولاً: انها تتضمن نوعاً من السلطة، المتفاوتة من حيث الدرجة، على الآخرين.

ثانياً: انها تتضمن الحق في الحصول على شكل معين من المكافأة نتيجة لأداء دور معين.

ثالثاً: انها تتضمن الحق في استخدام بعض الاشياء والحصول على بعض التسهيلات المعينة الكفيلة بحسن اداء شاغل المركز للدور المنوط به.

رابعاً: انها تتضمن درجة معينة من درجات المكانة الاجتماعية، بمعنى ان لكل مركز مكانة معينة على حسب نوع هذا المركز وموقعه من المراكز الأخرى المتدرجة داخل المجتمع وتتمثل هذه المكانة في المزايا والتسهيلات التي يحصل عليها شاغل المركز، وفي ذلك القدر من الاحترام والتقدير الذي يناله من الآخرين.

وهناك مصطلح آخر في هذا الصدد يتردد ذكره كثيراً في دراسات علم الاجتماع وهو «جماعة المركز» Status group. ويعني هذا المصلح مجموعة الاشخاص الذين يشغلون نفس الوضع الاجتماعي داخل المجتمع، بغض النظر عن التنظيمات او الجماعات التي ينتمون اليها وبقول آخر فانها تشمل أولئك الذين يشتركون في احدى الخصائص الموضوعية المشتركة. وبهذا المعنى فانه يمكن ان نتحدث عن جماعات الاطباء او اصحاب الاعمال او العزاب... الخ، على ان كلا منها تؤلف جماعة مركز.

وفي بعض الاحيان يستخدم مصطلح المركز الاجتماعي للدلالة على الموقع الكلي للانسان داخل المجتمع. وهذا يعني ان هذا المصطلح يشير الى كافة المراكز التي يحتلها الشخص داخل المجتمع وما يتمتع به من مكانة اجتماعية بسبب شغله لهذه المراكز او بسبب خصائصه الشخصية.

وعلى الرغم من عدم اتفاق علماء الاجتماع على تحديد المعاني الدقيقة لمصطلحات الدور والمركز والوضع، الا انها **تعد من المفاهيم** الرئيسية بالنسبة لعلم الإجتماع[١٨]. خاصة في مجال دراسة الحياة الجماعية المنظمة، والنسق الإجتماعي، والشخصية. والواقع أنه لا يمكن الفصل بين مصطلحي الدور والمركز، بمعنى انه يمكن لنا مناقشة أحد هذين المفهومين دون ان نتعرض للمصطلح الآخر. فالدور هو الوجه الدينامي للمركز كما يشير الى ذلك «رالف لنتون»، بمعنى انه الجانب السلوكي او الذي يتعلق بالفعل الاجتماعي[١٩]. فشاغل مركز او وضع اجتماعي معين، يطالب بأداء افعال معينة، او يتوقع منه أداء دور معين. فالدور هنا ليس مجرد فعل ولكنه في نفس الوقت توقع لفعل، ولا شك ان هذا التوقع يرتبط بطبيعة المركز الاجتماعي للشخص. فالناس تتوقع من الشخص الذي يشغل مركز الطبيب ان يقوم بفعل معالجة الناس، كما تتوقع من الشخص الذي يشغل مركز القاضي ان يطبق الغدالة بين الناس وهكذا.

والواقع ان مصطلح الدور مأخوذ في الأصل عن عالم المسرح، حيث يلعب كل شخص الدور المعين أو الشخصية المحددة له داخل الرواية. ويستخدم هذا المصطلح في علم الاجتماع للدلالة على النماذج السلوكية التي يقوم بها شاغل مركز معين ويمكن لنا ان نورد مجموعة من الملاحظات على مفهوم الدور كما هو مستخدم في علم الاجتماع، نوجزها فيما يلي[٢٠].

أولاً: ان الدور الاجتماعي يقوم في جوهره على اساس فكرة السلوك المتوقع من شاغلي مراكز او اوضاع معينة داخل الجماعة او التنظيم. فهو ليس مجرد نماذج سلوكية متحققة، ولكنه يتضمن كذلك النماذج السلوكية المتوقعة.

ثانياً: عادة ما تكون الادوار مستقلة عن شخصيات القائمين بها داخل اية جماعة او تنظيم، خاصة في المجتمعات الحديثة. فدور التاضي يتضمن مجموعة من النماذج السلوكية المتوقعة، سواء قام بذلك الدور شخص معين او قام به آخر.

ثالثاً: عادة ما تكون الأدوار متبادلة ومتساندة- مثل دور الطبيب والمريض أو دور الزوج والزوجة.... الخ.

رابعاً: يتضمن كل دور مجموعة من النماذج السلوكية المسموح بها واخرى محرمة اوغير مسموح بها، على حسب طبيعة الدور نفسه، وهذا يعني ان الادوار تتضمن درجة معينة من القهر السلوكي.

خامساً: قد لا تكون جميع الادوار التي يقوم بها الانسان في حالة اتساق مع بعضها، الأمر الذي يثير مشكلة صراع الأدوار Role confliet. ففي كثير من الأحيان- خاصة في المجتمعات الحديثة- يحدث نوع من التناقض في مجال ما هو متوقع من شخص معين ان يقوم به. ومثال هذا ان الزوج يتوقع من زوجته العاملة ان تؤدي التزاماتها كزوجة وكأم على خير وجه، وفي نفس الوقت يتوقع منها رئيسها في العمل ان تؤدي واجبات وظيفتها على خير وجه. وقد يحدث تعارض بين هذين التوقعين، حيث قد يكون تحقيق احدهما على حساب الآخر.

ونستطيع ان نوجز اهم الأفكار المتضمنة في مفهوم المركز الاجتماعي فيما يلي [٢١]:

أولاً: يشير المركز الاجتماعي الى وضع الانسان داخل الجماعة او المجتمع، ذلك الوضع الذي يحدده السن او الجنس او التعليم او المهنة.

ثانياً: تتسم المراكز الاجتماعي بتبادل الاعتماد والنسبية. فالشخص يحتل مركزاً معيناً في علاقته بأشخاص آخرين يحتلون مراكز اخرى.

ثالثاً: هناك نوعان من المراكز داخل كل مجتمع وهما: المراكز الموروثة Ascribed statusesوالمراكز المكتسبة من خلال العملAchieved statuses. وتتمثل الأولى في تلك المراكز التي يحصل عليها الانسان بحكم ظروف لا دخل له فيها كالسن والجنس مثلا. اما النوع الثاني من المراكز فانه يتمثل في تلك التي يحصل عليها الانسان من خلال جهده وعمله. وتختلف المجتمعات بهذا الصدد، حيث ان هناك مجتمعات اكثر تقديراً للمراكز الموروثة، وهنا يتحدد المركز الاجتماعي للشخص بناء على خصائص اسرته التي ولد فيها، وعلى العكس من ذلك فان هناك مجتمعات اكثر تقديراً للمراكز المكتسبة التي يصل اليها الانسان بجهده وعمله وتعليمه.

رابعاً: يمكن القول كقاعدة ان الانسان يحصل اولا على مراكز منسوبة او موروثة،

ثم يصنع هو بنفسه بعد ذلك مركزه المكتسب، خاصة في المجتمعات الحديثة.

خامساً: يمكن القول كقاعدة انه مع نمو المجتمعات وتقدمها يزداد اتجاه المجتمع نحو تقدير المراكز المكتسبة.

سادساً: يمكن دراسة المراكز الاجتماعية من ناحيتين، ناحية **موضوعية** حيث يدرس المركز الاجتماعي كما هو متحقق فعلاً داخل المجتمع، وناحية **ذاتية** حيث يدرس المركز من خلال وجهة نظر شاغله ووجهات نظر الآخرين فيه.

سابعاً: يوجد في كل مجتمع مجموعة من المراكز ذات قيمة عليا، وتختلف معايير تحديد قيمة كل مركز باختلاف المجتمعات.

ثامناً: يمكن ان يكون لكل شخص عدة مراكز داخل عدة جماعات ينتمي اليها داخل المجتمع. وقد لا تكون هذه المراكز المتعددة التي يشغلها الشخص متسقة مع بعضها. ومثال هذا ان مدير المصنع قد يكون له وضع نقابي. وهو في المصنع يعبر عن وجهة نظر الحكومة او اصحاب العمل، وهو في النقابة يعبر عن وجهة نظر العمال. وقد يكون هناك تعارض بين وجهتي النظر.

تاسعاً: قد تكون هناك جوانب رمزية لبعض المراكز الاجتماعية داخل المجتمع كالملابس والشارات والمساكن... الخ. ومثال هذا ملابس الضباط في المجتمع الحديث.

عاشراً: يناط بكل مركز اجتماعي دور معين يتوقع من شاغل هذا المركز ان يلعبه في الحياة الاجتماعية. واذا لم يقم شاغل المركز باداء دوره المتوقع، فان سلوكه يصنف على أنه سلوك منحرف. ويقوم هذا التصنيف على اساس معيار معين وليس على اساس جميع المعايير. ويكون هذا المعيار هو الذي يحدد طبيعة الجوانب السلوكية المطلوبة من شاغل المركز المعين.

حادي عشر: قد تسهم المراكز المكتسبة في تقليل اهمية المراكز الموروثة او المنسوبة، ولكنها لا يمكن ان تلغي اثرها نهائياً. ومثال ذلك ان مركز المرأة المتعلمة في المجتمع الحديث، قد الغى العديد من الجوانب السلوكية التي كانت تحرم على المرأة في الماضي بحكم كونها امرأة، كما أتاح لها الكثير من الحقوق التي كانت قاصرة على مجتمع الرجال ولكن تعليم المرأة وخروجها للعمل وحصولها على حريتها السياسية والاجتماعية لا يمكن ان يلغي تماماً اثر الجنس كمحدد للمركز الاجتماعي داخل المجتمع.

المعايير الجمعية Group norms

تعد قضية المعايير الجمعية من اهم قضايا علم الاجتماع، ان لم تكن اهمها قاطبة فالمعايير الاجتماعية هي التي تفسر لنا سبب انتظام التفاعلات الاجتماعية، وسبب استقرار الحياة الاجتماعية داخل المجتمع او الجماعة. ففي اي موقف اجتماعي او اية جماعة اجتماعية او اي مجتمع، توجد مجموعة من المعايير التي تحكم السلوك والتفاعلات الاجتماعية ويمكن النظر الى المعايير على انها مجموعة القواعد والمقاييس التي تحكم افعال الناس كما تحكم ردود افعالهم تجاه افعال الآخرين.

ويختلف انتظام المجتمع الانساني عن انتظام المجتمعات الأخرى مثل مجتمع النحل او النمل او كافة المجتمعات الحيوانية، في انه ذو صفة معيارية Normative. فالنظام داخل المجتمعات الحيوانية يعتمد على عوامل غريزية، بعكس الحال بالنسبة للنظام الاجتماعي البشري الذي يقوم على اساس مجموعة من القواعد والنظم والمعايير التي تنجم عن التفاعل الاجتماعي التاريخي. واذا كان السلوك الغريزي هو الذي يسمح لنابالتنبؤ في علم الحيوان، فان المعايير او القواعد الاجتماعية الثقافية هي التي تسمح لنا بالتنبؤ في عالم الانسان.

وهناك مجموعة كبيرة من التساؤلات يحاول علم الاجتماع ان يجيب عليها، حتى يكتمل فهمنا للحياة الاجتماعية وفي مقدمة هذه الاسئلة ما يلي:

أولاً: كيف يصبح التفاعل معيارياً؟ وبأي معنى؟

ثانياً: لماذا يمتثل أعضاء الجماعة للمعايير الجمعية؟

ثالثاً: لماذا يركز المجتمع على بعض المعايير تركيزاً شديداً، حيث يلحق بها مجموعة كبيرة وقوية من الجزاءات، في حين يتساهل في بعض المعايير الأخرى؟

رابعاً: لماذا تكون المعايير غير الرسمية (كالعادات الشعبية والمعايير العرفية) كافية للاحتفاظ بالنظام والاستقرار الاجتماعي داخل نموذج معين من المجتمعات (كالمجتمعات البسيطة او التقليدية) في حين انها لا تكفي وحدها للحفاظ على النظام والاستقرار في نموذج آخر من المجتمعات؟ أي لماذا تلجأ المجتمعات الأكثر تطوراً وتعقيداً وحداثةالى استحداث المزيد من المعايير او القواعد الرسمية التي تسندها مجموعة قوية من الجزاءات المادية؟

ويمكن الاجابة على السؤال الأول بالاستعانة بنظرية «وليم جراهام سمنر» .W

G. sumner في العادات الشعبية Folkways. فالجماعات الاجتماعية- طبقاً لهذه النظرية- تحاول مواجهة مشكلاتها عن طريق المحاولة والخطأ، وان الحلول النافعة تميل للاستمرار، بمعنى انها تصبح معيارية وروتينية ومتوقعة. واذا ما كان الحل متصلاً بحياة الجماعة او حاجاتها الأساسية فانه يصبح ذا قيمة كبيرة في حياة الجماعة ويرتبط بمجموعة من الجزاءات القوية التي تطبق على من ينحرف عن الاسلوب الجماعي المتبع في مواجهة هذه المشكلات او الحاجات اما اذا كان هذا الحل لا يتصل بهذه الحاجات الحيوية للجماعة، فان الجماعة تميل الى التساهل مع اولئك الذين لا يلتزمون به في حياتهم اليومية. ويطلق «سمنر» على النوع الأول من الحلول مصطلح «الأعراف» Mores ويطلق على النوع الثاني مصطلح «العادات الشعبية Folkways.

أما الاجابة على السؤال الثاني، فانها تقوم على اساس مفاهيم التنشئة الاجتماعية والجزاءات الاجتماعية. فأعضاء المجتمع ينشئون على أساس الايمان بمعايير الجماعة وقواعدها، الأمر الذي يجعلهم يستدمجون هذه المعايير داخل شخصياتهم. وهذا يعني ان اعضاء الجماعة او المجتمع يشبون على قبول ما هو حق او حسن ورفض ما هو سيء او باطل داخل الجماعة دون مناقشة هذا الاستدماج هو العامل الاول للامتثال فاذا ما انحرف الشخص عن معايير الجماعة، فانه تواجه بمجموعة من الجزاءات العقابية. وهكذا يدرك الشخص- من تجاربه او تجارب الآخرين- ان الإمتثال يجلب له الراحة والاستقرار بعكس الحال بالنسبة للانحراف ولكن هذا لا يعني سيادة الامتثال سيادة مطلقة داخل اي مجتمع، ذلك لأن التنشئة الاجتماعية لا تكون لدى الجميع بنفس الكيفية او بنفس الدرجة من الكفاءة، كذلك فان هناك في كل مجتمع مجموعة من الثغرات التي يمكن ان ينفذ منها كل من يحاول الانحراف.

ويمكن الاجابة على السؤال الثالث بان كل جماعة تميز عادة بين السلوك المعياري والسلوك المسموح به او المتسامح فيه. والفيصل في التمييز هو قرار الجماعة ذاتها بشأن ما يعد في نظرها أمراً جوهرياً لحياة الجماعة واستمرارها وما لا يعد كذلك. ويمكن القول ان تحديد الجماعة للسلوك المعياري الواجب اتباعه، والسلوك الذي يمكن التسامح فيه، يعتمد في نهاية الأمر على الظروف والوقائع التاريخية للجماعة او المجتمع. وهناك مجالات سلوكية معينة، تحيطها كل

الجماعات والمجتمعات بتقدير كبير وتضفي عليها قيمة كبيرة (مثل الجنس والوطنية والعلاقة بالمقدس) (٢٢)

وأخيراً فان الاجابة على السؤال الرابع يتطلب الفهم العلمي للفروق بين الجماعات الاجتماعية- الأولية والثانوية- فالمعايير غير الرسمية تسود داخل الجماعات الأولية، وتقوم بأداء وظائفها بكفاءة كبيرة، بسبب صغر حجمها وقوة العلاقات الاجتماعية بين اعضائها الذين يعرف بعضهم بعضاً. ولكن هذه المعايير غير الرسمية تفقد فعاليتها كوسيلة وحيدة للضبط الاجتماعي داخل التجمعات الاكبر حجمًا نتيجة لتعدد الاتجاهات والقيم وصراع الأدوار والطبقات والجماعات. وهذا هو ما يستوجب ظهور المعايير او القواعد الرسمية المتمثلة في القانون.

ويتضح لنا من هذه الاسئلة والاجابة عليها معنى ان النظام الاجتماعي داخل المجتمع الانساني له طابع معياري، وان التفاعل الاجتماعي داخل التجمع البشري يتخذ الطابع النظامي او الروتيني في ضوء التوقعات التي تتم على اساس القواعد الاجتماعية السائدة داخل الجماعة او المجتمع. فالقواعد او المعايير هي التي تحدد طابع التوقعات، وتحقق هذه التوقعات او قيام كل شخص بدوره كما هو متوقع منه، هو ما يضفي على المجتمع الطابع النظامي.

ويؤكد «جونسون» على نسبية المعايير، فالمعايير التي تسود داخل نسق اجتماعي معين تختلف عن تلك التي تسود نسقاً آخر، او عن تلك التي تسود داخل نفس النسق خلال فترة زمنية مختلفة. ويضرب لنا مثلاً على هذا بفكرة تعدد الزوجات التي تسمح بها المجتمعات الاسلامية في حين لا تسمح بها المجتمعات المسيحية (٢٣). ويمكن القول بان معياراً معيناً قد اصبح له الطابع النظامي inistitutionalised، أي اصبح يكون جزءا لا يتجزأ من النظام الاجتماعي القائم، اذا ما توافرت له ثلاثة شروط اساسية وهي:

أولاً: تقبل المعيار من جانب عدد كبير من أعضاء النسق او المجتمع.
ثانياً: ان هذا التقبل يتسم بطابع الجدية نتيجة لاستدماج اعضاء المجتمع لهذا المعيار استدماجاً سيكولوجياً بفعل عمليات التنشئة الاجتماعية.
ثالثاً: ارتباط هذا المعيار بمجموعة معينة من التوقعات والجزاءات. وهذا يعني ان

اعضاء النسق يتوقعون ان يسلك بعض الاعضاء بناء على هذا المعيار تحت ظروف معينة. واذا لم يحدث السلوك طبقاً للتوقع المعياري يعد هذا السلوك انحرافياً من جانب اعضاء الجماعة ككل.

وتختلف المعايير في تطبيقها على اعضاء المجتمع على حسب الوضع الاجتماعي لكل عضو، فالمعايير التي يخضع لها العامل في المصنع قد تختلف عن تلك التي يخضع لها المدير المحلي او رئيس مجلس الادارة. ولكن جميع المعايير العاملة داخل المجتمع تكون ما يطلق عليه علماء الاجتماع النمط او النموذج المعياري للمجتمع Normative Pattern. وهذا النموذج يكون عادة متقبلاً من كل أعضاء النسق او المجتمع. فالعمال يقدرون المعايير التي تطبق على المديرين والرؤساء، وكلذلك فإن هذه الطائفة الأخيرة تقدر المعايير التي تطبق على العمال. ويرجع هذا الى ان جميع هذه المعايير تكون جزءا من ثقافتهم المشتركة.

ويجب ان نشير هنا الى ان استدماج اعضاء الجماعة للمعايير الجمعية هي مسألة درجة. فهناك معايير يركز عليها المجتمع ويحاول تعميقها في نفوس افراده، وهناك معايير اخرى ينظر اليها على انها اقل اهمية. ونفس الشيء ينطبق على تقبل اعضاء المجتمع للمعايير، فهو ايضاً يعد مسألة درجة. فلا يوجد مجتمع يقبل أعضاءه المعايير داخله بنسبة ١٠٠٪. وقد سبق ان اشرنا الى هذه النقطة، وسوف نعالجها بتفصيل اكبر فيما بعد.

ويطرح بعض علماء الاجتماع السؤال التالي: يشترط ان يدرك جميع اعضاء المجتمع وان يتقبلوا قاعدة معينة حتى يصبح لها طابعاً معيارياً؟ وما هو الحد الادنى من التقبل والادراك اللازم تحقيقه لقاعدة ما حتى تصبح معياراً داخل المجتمع؟ ويذهب «جونسون» الى انه من غير الممكن ان نجيب على مثل هذه التساؤلات بطريقة دقيقة ومحددة. (٢٤) فالحد الأدنى اللازم توافره من أعضاء الجماعة او المجتمع الذين يدركون ويتقبلون القاعدة حتى تتخذ هذه القاعدة الطابع المعياري، يختلف من حالة الى حالة. ويعتمد هذا الحد على طبيعة القاعدة من ناحية وعلى حجم الجماعة او المجتمع ودرجة تعقده من ناحية اخرى. فليس من اللازم في حالة الأنساق او المجتمعات الكبرى ان يتحقق ادراك كل اعضاء النسق او المجتمع لقاعدة ما حتى تتخذ الطابع المعياري. ويضرب لنامثلاً على ذلك بالبورصة والأسواق في الولايات المتحدة الأمريكية. فهناك بدون شك مجموعة من

القواعد والمعايير التي تحكم العمل في البورصة والأسواق، ومع ذلك فان هناك العديد من أبناء المجتمع الامريكي لا يدركونها ولا يفهمونها. [٢٥] ونفس الشيء ينطبق على المعايير التي تحكم عمل الاطباء او المدرسين او رجال الأعمال وفي حالة المجتمعات المعقدة او الحديثة ليس من اللازم ان يدرك كل فرد جميع المعايير السائدة داخل المجتمع، ولكن يجب على كل عضو ان يدرك ويقبل معايير الجماعة او التنظيم الذي ينتمي اليه ويتفاعل مع اعضائه. فليس من اللازم ان يدرك الطالب مثلاً المعايير التي تحكم العمل داخل احد المصانع الكبرى، ولكن من اللازم ان يدرك ويتقبل المعايير التي تحكم سلوك الطالب داخل الكلية والمجتمع ككل.

النظم الاجتماعية Social inistitutions

وتتجمع هذه المعايير مع بعضها في شكل نظم اجتماعية، فبعض المعايير التي تحكم عدة جوانب سلوكية ومجموعة معينة من العلاقات، تتجمع معاً لتشكل ما نطلق عليه النظام الاجتماعي. فالزواج مثلا هو نظام اجتماعي، لأنه يتضمن مجموعة من التوقعات المعيارية او المعايير التي تحكم العلاقة بين الزوج والزوجة، او بين دورين ومركزين معترف بهما داخل المجتمع [٣٥].

واذا ما حاولنا دراسة المجتمعات التاريخية او المعاصرة، البدائية او المعقدة، فاننا سنجد ان الحياة الاجتماعية داخل جميع هذه المجتمعات لا تسير بطريقة عشوائية وانما تحكمها باستمرار مجموعة من النماذج السلوكية المعترف بها والعلاقات المقررة داخل المجتمع. وبقول آخر فاننا سوف نجد ان هناك مجموعة من النظم الاجتماعية التي تحكم الحياة الاجتماعية داخل هذه المجتمعات.

ويمكن ان نعرف النظام الاجتماعي في ضوء هذا الفهم بانه نموذج معياري معقد معترف به داخل المجتمع ويحكم مجموعة معينة من العلاقات والنماذج السلوكية. فنظام الزواج هو عبارة عن نموذج معياري معقد يطبق داخل المجتمع ككل او داخل احد اجزائه بطريقة معينة [٢٦].

وهذا يعني ان عملية الزواج والعلاقات والانماط السلوكية المتعلقة به داخل هذا المجتمع او ذلك الجزء منه، تخضع لهذا النموذج المعياري. وعادة ما يختلف هذا الالتزام من حيث الدرجة، ولكن ما هو مهم في هذه الحالة، هو ان هذا النموذج مدرك ومتقبل من أعضاء ذلك المجتمع او ذلك الجزء من المجتمع.

ويشير «جونسون» الى ان هناك طائفة من علماء الاجتماع يطلقون مصطلح النظام الاجتماعي على النموذج المعياري المعقد الذي يحكم طائفة معينة من العلاقات والنماذج السلوكية المعينة، كما يطلقونه على بعض الجماعات والتنظيمات كالمدارس والمصانع والكنائس... الخ. وعلى الرغم من وجود بعض الفروق بين النموذج المعياري وبين الجماعة او التنظيم الذي يطبق داخله ذلك النموذج، الا ان هذا الاستخدام لمصطلح النظام قد شاع الى درجة كبيرة في تراث علم الاجتماع (٢٧).

ويربط بعض علماء الاجتماع بين النظام الاجتماعي وبين الحاجات والمشكلات الاجتماعية. فالنظم الاجتماعية هي الاساليب المقررة لمواجهة مختلف المشكلات التي تواجه المجتمع او الحياة الجماعية داخله. ويؤكد هؤلاء العلماء ان مصطلح النظام في هذه الحالة يشير الى النماذج السلوكية المقررة وليس الى التنظيمات او الجماعات التي تطبق داخلها هذه النماذج السلوكية (٢٨).

ويتضمن مفهوم النظام العديد من المفاهيم السوسيولوجية الأخرى كالدور والمركز والمعايير والقيم والأفكار، تلك التي تتجمع في شكل منظم بهدف تلبية حاجة أساسية من حاجات الحياة الجماعية، او بهدف مواجهة احدى المشكلات الأساسية التي يجب على كل مجتمع ان يحلها. فالمجتمع يواجه حاجته الى اعضاء جدد حتى يستمر في الوجود، وحاجته الى خلق الشخصيات التي تتمثل معاييره وقيمه وأفكاره.. الخ من خلال نظام الاسرة، كما يواجه حاجاته المادية الى الانتاج والاستهلاك والتوزيع من خلال النظام الاقتصادي... الخ.

ويمكن القول بان هناك مجموعة مشتركة من المشكلات الاساسية التي يجب على كل مجتمع ان يواجهها. فكل مجتمع مطالب بان ينظم الممارسات الجنسية وان يحقق الأمن للاطفال، وان يربيهم على قيمه وافكاره ومبادئه، وان يوفر لأعضائه الطعام والمأوى والملبس، وان يضبط سلوك أعضائه حتى يتحقق النظام والاستقرار الاجتماعي... الخ وعلى الرغم من هذا التشابه في المشكلات او الحاجات داخل اي مجتمع بشري، الا ان هناك اختلافاً كبيراً بين المجتمعات من حيث اسلوب مواجهة هذه المشكلات او تلبية تلك الحاجات.

والواقع انه مع نمو المجتمعات وتعقدها، تظهر نظم جديدة اكثر تخصصاً في مواجهة المشكلات او الحاجات الاجتماعية. فمع تطور المجتمعات ـ مثلاً ـ تظهر

نظم متخصصة في التربية والترفيه والتثقيف، مما يفقد نظام الاسرة بعض وظائفه التقليدية، كالوظيفة التربوية والاقتصادية والترفيهية... الخ (٢٩).

ويحدد «رويتر» E. B. Reuter «النظام» في قاموس المصطلحات السوسيولوجية بانه «النسق المنظم للممارسات والأدوار الاجتماعية التي تتركز حول قيمة معينة او مجموعة من القيم، الى جانب وسائل تنظيم تنفيذ القواعد الاجتماعية (٣٠). ويذهب «ماكيفر» الى ان النظام هو الصور او الاشكال الثابتة التي يدخل الناس من خلالها في علاقات اجتماعية، او هو «كل ما هو مقرر اجتماعياً»، أو هو «الاساليب المقررة للعمل والسلوك داخل الحياة الاجتماعية (٣١). ويعرف «موريس جنزبرج» النظم الاجتماعية بانها القواعد المستقرة والمعترف بها والتي تحكم العلاقات بين الافراد والجماعات (٣٢) ويضرب «جنزبرج» مثلاً على ذلك بنظام الملكية، فهو في نظره عبارة عن مجموعة القواعد المعترف بها التي تحكم العلاقات بين الناس فيما يتعلق بسيطرتهم على الاشياء المادية واقتنائها وتبادلها (٣٣). كذلك يعرف «بارنز» النظم بانها البناء والوسائل التي يقوم من خلالها المجتمع الانساني بتنظيم وتوجيه وتنفيذ مختلف الأنشطة المتعددة المطلوبة لاشباع الحاجات الانسانية (٣٤) ويشير «وليم أجبرن» الى النظم على انها الطرق المستقرة والمنظمة لاشباع مجموعة معينة من الحاجات الانسانية.

ويرجع الفضل الى «دور كيم» في التركيز على النُظم الاجتماعية كموضوع أساسي لعلم الاجتماع. فقد أكد هذا العالم اهمية دراسة الظواهر الاجتماعية لا من حيث موضوعها فحسب، ولكن من حيث معناها كذلك داخل المجتمع الذي ندرسه. ولا يتحقق الفهم الموضوعي التكاملي لأية ظاهرة، الا من خلال ادراك ارتباطاتها بمختلف الظواهر الاخرى التي تؤلف معهانظاماً اجتماعياً، يسهم في تشكيل البناء الكلي للمجتمع عن طريق ما يؤديه من وظيفة، ومن خلال ارتباطه ببقية النظم الاخرى داخل هذا البناء. فما يمنح الظاهرة معناها وأهميتها داخل المجتمع هو علاقتها التفاعلية ببقية الظواهر الأخرى التي تؤلف معها ما نطلق عليه النظام الاجتماعي. وهذا الفهم هو ما جعل دور كيم يعترض على اجراء مقارنة بين ظواهر منفصلة في مجتمعات مختلفة ذلك لأن هذه الظواهر لا معنى لها الا داخل سياقها النظامي. يضاف الى ذلك ان علم الاجتماع يهتم بمسائل اكثر تجريداً من الظواهر الجزئية، فهو يهتم بدراسة مبادىء التنظيم الاجتماعي والنظم

الاجتماعية التي هي في جوهرها النماذج المنظمة للفعل الاجتماعي او الافعال الاجتماعية التي تحكمها مجموعة محددة من القواعد او المعايير والتي تستهدف تحقيق هدف مقرر داخل المجتمع.

وعلى الرغم من تعدد تعريفات النظم الاجتماعية عند علماء الاجتماع، إلا أنه يمكن القول بأن النظم هي مجموعة من النماذج الثقافية التي تتجمع كل منها حول حاجة أساسية من حاجات الإنسان. وأهم هذه الحاجات ما يأتي:

(أ) الحاجة إلى إمداد المجتمع بأعضاء جدد وتربيتهم وتدريبهم (نظام الأسرة).

(ب) الحاجة إلى الاستمرار الفيزيقي في الوجود (الاقتصاد).

(جـ) عبادة الله سبحانه وتعالى وارضائه والتقرب اليه سبحانه.

(د) ضبط سلوك أعضاء الجماعة تحقيقاً للاستقرار والأمن الاجتماعيين (السياسة) وهناك العديد من الحاجات الأخرى مثل الحاجات التربوية والحربية والترفيهية... الخ، تلك التي توجد لكل منها نظام معين لاشباعها.

وهذا يعني أنه لكل نظام وظيفة أو دور معين داخل المجتمع وهناك تفاعل وظيفي مستمر بين النظم التي توجد في أي مجتمع وتؤلف بناءه الاجتماعي. ويمكن تعريف وظيفة النظام بأنها مجموعة الأنشطة التي يؤديها هذا النظام من خلال مجموعة الأدوار الاجتماعية النظامية لأعضاء المجتمع والتي تسهم في تلبية الحاجة أو الحاجات التي يستهدف النظام تلبيتها.

ويمكن القول من المنظور التاريخي أن نظام الأسرة كان في الماضي يقوم بأغلب الوظائف المجتمعية ـ التربوية والجنسية والاقتصادية والسياسية والدينية والترفيهية ـ ومع نمو المجتمعات وتعقدها بدأت أغلب هذه الوظائف تنسلخ عن نظام الأسرة، حيث بدأ ظهور العديد من النظم الأكثر تخصصاً. وصار كل نظام يقوم بوظيفة معينة داخل المجتمع.

ويصنف الباحثون النظم الاجتماعية داخل أي مجتمع من حيث درجة العمومية والاستمرار إلى ثلاثة أنواع نوجزها فيما يلي:

أولاً ـ النظم العامة General institutions: ويتمثل هذا النوع من النظم في تلك التي تتخلل المجتمع بكل اقسامه وطبقاته، كما انها توجد في كل وقت مثل

نظام الأسرة أو نظام الانتاج الزراعي أو الصناعي والنظام الديني الاسلامي

ثانيا - النظم التكرارية Repetive inistitions : ويتمثل هذا النوع من النظم في تلك التي ليس لها وجود دائم، ولكنها تتكرر بصفة منتظمة على مدار السنة، مثل الشعائر التعبدية ويمكن أن نعطي عليها مثلا بنظام الحج والصوم وقضاء العطلة الصيفية في المصايف.

ثالثاً - النظم العارضة Contingent inistitutions : ويتمثل هذا النوع في تلك التي يعترف بها المجتمع ولكنها ليس لها وجود دائم مثل النظم العامة، كما أنه ليس لها وجود دوري أو تكراري مثل النظم التكرارية. وتظهر هذه النظم العارضة كلما دعت الحاجة إلى وجودها. ومن أبرز الأمثلة على هذه النظم، نظام الزواج.

كذلك فقد حاول بعض الباحثين مثل «إنكلز» Inkeles تصنيف النظم من حيث الحجم ونطاق كل منها الى ثلاثة أنواع هي ما يلي:

أولا - النظم ذات الحجم الصغير Small Scale inistitutions: مثل نظام الخطبة مثلا، وهو نظام بسيط يتضمن مجموعة من الإجراءات، والأساليب السلوكية والمعايير المتفق عليها والتي تحكم هذا السلوك.

ثانياً - النظم ذات الحجم الكبير Large Scale inistitutions مثل نظام الزواج الذي يتضمن اكثر من نظام جزئي، مثل نظام الخطبة وتقديم الهدايا ودفع المهر . .

ثالثاً - مركبات النظم Complex of initstitutions: مثل نظام القرابة الذي يضم أكثر من نظام من النظم ذات الحجم الكبير مثل نظام الزواج ونظام التربية ونظام المصاهرة ونظام الميراث. . . إلخ، ويطلق بعض الباحثين على هذه المركبات مصطلح الأنساق الاجتماعية حيث يتحدثون عن نسق الدين والنسق العائلي والنسق الاقتصادي. . . إلخ.

ويناقش بعض الباحثين هذه القضية (قضية تصنيف النظم من حيث الحجم) في ضوء فكرة النظام والنظام الفرعي Sub-inistitutions فالخطبة هي نظام مقرر داخل المجتمع، ولكنه يعد نظاماً فرعياً بالنسبة لنظام الزواج. وهذا النظام الأخير يعد نظاماً فرعياً بالنسبة

لنظام القرابة، وهكذا يصبح التصنيف إلى نظم فرعية مسألة نسبية تتعلق بالحجم والاستغراق.

ويختلف العلماء من حيث تحديد أسماء النظم وتصنيفها على حسب وظائفها داخل أي مجتمع. ويرجع هذا إلى أن عدد النظم ودرجة تعقيدها يختلف باختلاف درجة تطور وتعقد المجتمع نفسه. فمع نمو المجتمع في اتجاه الحداثة تتجه النظم الى التخصص حيث تظهر نظم جديدة، يتخصص كل منها في تلبية إحدى حاجات الإنسان أو المجتمع. وعلى الرغم من هذا الاختلاف، إلا أن هناك شبه اتفاق عام بين الدارسين على وجود أربعة نظم أساسية داخل أي مجتمع، سنتناول كلا منها فيما يلي بإيجاز.

أولا- نظام القرابة: ويتضمن هذا النظام عدة نظم فرعية كالزواج والمصاهرة والميراث... إلخ. ويستهدف ضبط وتنظيم الممارسات الجنسية داخل المجتمع، وتنشئة الأطفال على قيم ومبادىء ومعايير المجتمع. ويهتم الدارسون عندما يدرسون نظام القرابة بالعلاقات الاجتماعية بين أعضاء الأسرة وبين الأصهار، كما يهتم بالأدوار والمراكز الاجتماعية والمتضمنة في هذا النظام. وكذلك يهتم الباحثون عند تناولهم لهذا النظام بمختلف المعايير الاجتماعية التي تحكم العلاقات داخل المجتمع المدروس.

ثانياً - النظام السياسي: ويتضمن هذا النظام عدة نظم فرعية مثل نظام الحكم ونظام التعبير عن الرأي العام ونظام الضبط السياسي والتنظمات السياسية المختلفة داخل المجتمع... إلخ وتتمثل الوظيفة الأساسية لهذا النظام في ضبط استخدام القوة داخل المجتمع وتحديد المجالات المشروعة لاستخدامها، إلى جانب ضبط سلوك أو أفعال أعضاء المجتمع تحقيقاً للنظام والاستقرار الاجتماعيين. وهناك جانبان أساسيان للضبط يهتم بهما النظام السياسي في أي مجتمع هما[٣٥]:

(ا) **الضبط الداخلي**: والذي يتمثل في حماية أعضاء المجتمع من بعضهم البعض وذلك عن طريق منع الاعتداءات الداخلية وضبط ما ينجم عن التفاعل الاجتماعي داخل المجتمع من صراعات وتوترات.

(ب) **الضبط الخارجي**: ويتمثل في حماية أعضاء المجتمع من الإعتداءات الخارجية،

من جانب مجتمعات أخرى.

ويهتم الباحثون عند تناولهم للنظام السياسي بدراسة العلاقات والتنظيمات السياسية داخل المجتمع، وأسلوب تنظيم المجتمع لاستخدام القوة المشروعة،ويعد المجتمع الاسلامي اكثر المجتمعات تنظيمًا لأنه يطبق الشربعة الاسلامية الغراء.

ثالثاً- النظام الإقتصادي: ويضم هذا النظام عدة نظم فرعية كالإنتاج- بكافة أشكاله وأنواعه وفروعه والإستهلاك والتوزيع. والوظيفة الأساسية لهذا النظام تتمثل في تزويد المجتمع بالحاجات المادية اللازمة لإستمراره، إلى جانب تنظيم عمليات الإنتاج واستهلاك وتوزيع السلع والخدمات داخل ذلك المجتمع.

وقد اتخذت هذه الوظائف الطابع النظامي، وعندما تحول المجتمع من مرحلة الجمع والإلتقاط والتنقل والصيد، إلى مرحلة الزراعة والإستقرار. وهذا لا يعنى أنه لم يكن يوجد نظام اقتصادي قبل مرحلة الإستقرار الزراعي، وإنما يعنى أن هذا النظام خلال تلك المرحلة بدأ يتخذ الطابع الرسمي أو النظامي المستقر[٣٧]. وقد ازداد تعقد النظام الاقتصادي مع ظهور التخصص وتقسيم العمل المتزايد على مدى تاريخ المجتمعات، ومع التقدم لتكنولوجي والعلمي المتنامي والذي بلغ ذروته في شكل الثورة التكنولوجية او ما يطلق عليها البعض الثورة الصناعية الثانية التي تتمثل في احلال الأجهزة الآلية محل عمل الانسان في كل المجالات وهو ما يطلق عليه «الأوتوميشن»

ويهتم الدارسون للنظام الاقتصادي بمعالجة أسلوب تنظيم المجتمع للعلاقات الاقتصادية في المجتمع مثل علاقات الملكية والعلاقة بين العمال وأصحاب الأعمال أو الدولة، كما يهتمون بدراسة التنظيمات الاقتصادية وخصائصها البيروقراطية وأساليب ضبط الصراعات الاقتصادية داخل المجتمع... الخ.

رابعاً- النظام الديني أو النظم التعبيرية: ويتضمن النظام الديني مجموعة كبيرة من النظم الفرعية مثل نظام الشعائر والعبادات والمعتقدات؛ الى جانب مجموعة من الأفكار والمعتقدات التي تتعلق بالمقدس والوظيفة الأساسية للنظام الديني تتمثل في محاولة إمداد الإنسان بتفسير مقبول ومرض لوجوده ووجود العالم ككل ولما يشاهده من ظواهر وأحداث كونية. ويقول آخر فإن النظام الديني يقوم بوظيفة تحقيق الأمن السيكولوجي للإنسان من

خلال اشباع حاجته الى الارتباط بالله عز وجلّ ، ويسهم النظام الديني في تحقيق الوحدة الفكرية والعقائدية في المجتمع ، لأنه يعد أساس الكثير من الممارسات والأعراف السائدة . وهذا هو ما يجعل أية محاولة لانتهاك هذه الأعراف أو عدم احترام تلك الممارسات من وجهة نظر الجماعة او المجتمع إعتداء على المقدس . ومثال ذلك أساليب ممارسة الجنس في مجتمعنا مثلاً .

ويمكن القول بأن الدين يمد المجتمع بنموذج ثقافي منظم، ويتيح للأفراد من خلاله مواجهة العديد من مشكلات الحياة الفردية والاجتماعية. فالدين يقدم للإنسان حلا لمشكلات الممارسة الجنسية ومشكلات الميلاد والوفاة والقدر والمرض والصحة واختلاف الناس من حيث حظوظهم من الصحة والثروة. ولكافة مشكلات الانسان.

ولعل المشكلة الأساسية للمجتمعات الأكثر تعقداً أو تطور ـ مثل المجتمعات الغربية ـ تتمثل في ضعف الروابط والإنتماءات الدينية لدى أعضائها، مما يفقد المجتمع ترابطه وتكامله. ويشير «ستجليش» إلى أن النزعة العلمانية المتزايدة في المجتمعات الغربية (أو الاعتقاد بأن كافة مشاكل الإنسان هي مشكلات اجتماعية وليست دينية وبالتالى فإن علاجها في حوزة العلم والمجتمع فحسب، مع استبعاد العامل الديني كلية)، تمثل أكبر خطر على الروح الدينية هناك[٣٩]. والواقع ان النزعة الدينية نزعة فطرية عند الانسان وقد سبق توضيح ذلك في الفصول السابقة.

ويميل بعض الدارسين مثل «إنكلز» إلى إدراج النظام الديني ضمن مقولة أعم وهي ما يطلق عليها النظم التعبيرية التكاملية التي تتضمن الى جانب النظام الديني كافة النظم التي تتعلق بالترفيه والافكار والايديولوجيات كالمسرح والفن والاتصال[(٤٠)] .

والواقع ان الدين ـ الاسلامي ـ هو وحده الدين المقبول وكل ما عداه من أديان هي انحراف عن الفطرة السليمة فالدين عند الله الاسلام ﴿ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه﴾

وعلى الرغم من أن كل نظام يحاول مواجهة مشكلة أساسية من مشكلات الحياة

الإجتماعية، وبالتالى يقوم بأداء وظيفة رئيسية، إلا أن هذا لا يعنى أن لكل نظام وظيفة واحدة فمعظم النظم الاجتماعية تقوم في الواقع بمواجة اكثر من مشكلة وتشبع اكثر من حاجة، وبالتالي تؤدي اكثر من وظيفة. فنظام الاسرة لم يكن يؤدي عدة وظائف اقتصادية وسياسية وترفيهية. . . الخ، ونظام المصنع لا يؤدي فحسب وظيفة الانتاج ولكنه يؤدي عدة وظائف اخرى مثل اشباع حاجات العاملين الى الأجر والمركز الاجتماعي واداء عمل نافع داخل المجتمع. . الخ.

وبالمثل فانه تشترك عدة نظم في أداء نفس الوظيفة. ومثال هذا أن وظيفة التربية تشترك في أدائها عدة نظم كالأسرة والمدرسة وأجهزة الإعلام والنوادي. . . إلخ.

القيم الاجتماعية Social values:

يحتل مفهوم القيم في علم الاجتماع أهمية محورية: شأنه في ذلك شأن مفاهيم الثقافة والنظم. والقيم هي في جوهوها أحد الأركان الأساسية لثقافة المجتمع فلا يمكن أن يكون هناك مجتمع دون أن تكون هناك مجموعة منظمة من القيم الإجتماعية المواجهة لسلوك أعضائها والتي تحقق وحدة الفكر داخل المجتمع.

وقد حاول العديد من علماء الاجتماع والانسان (الأنثروبولوجيا) تعريف القيم الاجتماعية. وعلى الرغم من اختلاف التعريفات الا ان هناك شبه اتفاق على الطبيعة العامة للقيم باعتبارها تمثل الاهداف او الغايات النهائية التي يسعى أعضاء المجتمع او الجماعة الى تحقيقها. فالقيم لا تعبر عما هو كائن، بقدر ما تعبر عما يجب ان يكون. ويقول آخر فانها تعبر عن المتطلبات أو الأوامر الأخلاقية.

وهناك العديد من التعريفات التي طرحت في هذا المجال، يحسن أن نعرض لبعضها. فـ «بري» Perry يعرف القيم بأنها جوانب الإهتمام داخل المجتمع، فالشيء موضع الإهتمام لدى الإنسان أو الجماعة، هو الشيء الذي يكون له قيمة لدى هذا الإنسان أو تلك الجماعة. ويشير «ثورنديك» Thorndike إلى أن القيم هي التفضيلات أو الأشياء المفضلة لدى الإنسان أو الجماعة. وتنقسم القيم في نظر هذا الباحث إلى قسمين قسم إيجابي يجلب اللذة. وآخر سلبي يجلب الألم. ويؤكد «تشارلس موريس» C. Morris هذا

المعنى حيث يذهب إلى أن القيم هي علم السلوك التفضيلي. ويوسع «لوري نلسن» L. Nelsonمن مفهوم القيم، حتى أنه يرى انه يتضمن الجوانب الأربعة التالية[٤١].

أولا: الأهداف التي يسعى أعضاء المجتمع لتحقيقها.

ثانياً: الوسائل المشروعة لبلوغ هذه الأهداف.

ثالثاً: نظام الجزاءات الذي يفرض على الناس إحترام هذه الأهداف وتلك الوسائل.

رابعاً: تنظيم هذه الأهداف والوسائل والجزاءات حتى يتحقق التوازن بينها.

وبوجه عام يمكن القول بأن القيم داخل أيه جماعة أو أي مجتمع تمثل الخصائص أو الصفات المرغوب فيها من جانب أعضاء الجماعة أو المجتمع، والتي تحددها الثقافة القائمة. فهناك بعض الثقافات تعلي من قيم الشجاعة والحق والتسامح، في حين تعلي ثقافات أخرى من قيمة القوة والعدوان. الخ(٤٢) وترتبط القيم داخل اي مجتمع بتقاليد ذلك المجتمع، وبالتالي فانها تعد اداة اجتماعية للحفاظ على النظام الاجتماعي والاستقرار داخل المجتمع. وهي تعد من اهم عوامل الضبط الاجتماعي غير الرسمية، حيث تعمل كموجه لسلوك اعضاء المجتمع في اتجاه ما هومفضل ثقافياً. وهكذا تسهم القيم في تحقيق التماسك والوحدة الاجتماعية.

ويكشف هذا التحليل عن وجود ثلاثة جوانب أساسية للقيم وهي: **الجانب الفكرى أو الذهني، والجانب الوجداني، والجانب التوجيهى أو التنظيمى** فهي مجموعة من الأفكار المشتركة التي تدور حول ما هو موغوب فيه، والتي يرتبط بها اعضاء الجماعة وجدانياً، بحكم تمثلهم اياها بفعل عمليات التنشئة الاجتماعية والتي تسهم في تنظيم السلوك وتوجيهه.

والقيم كعنصر ثقافي لها طابع تاريخي ونسبي فالقيم تتكون نتيجة التفاعل الاجتماعي، أو تستمد أصولها من دين الجماعة. وهي ليست أموراً مطلقة وإنما تتغير مع تغير البناء الثقافي للمجتمع، أو مع تغير الظروف المادية أو اللامادية للجماعة. وعلى الرغم من وجود مجموعة عامة من القيم المشتركة داخل اي مجتمع

الا انه مع نمو المجتمع وتعقده، تتعدد القيم داخله وتختلف باختلاف الجماعات والمهن والطبقات، الأمر الذي يتيح الفرصة لظهور ما نطلق عليه الصراع القيمي داخل المجتمع. ويظهر الصراع القيمي بجلاء في تلك المجتمعات التي تتعرض للتغير الاجتماعي السريع سواء بفعل مجموعة من البرامج المخططة للتنمية أو بفعل الاحتكاك الثقافي القوي بثقافات مختلفة.

وقد ظهرت عدة محاولات لتصنيف القيم، على حسب مضمونها، حيث قام البعض بتصنيفها إلى قيم نظرية واقتصادية وسياسية وجمالية... إلخ. كذلك ظهوت عدة محاولات لقياس القيم. ولكن هذه المحاولات واجهت مجموعة من الاعتراضات القوية من جانب بعض علماء الاجتماع مثل «أجبرن» و «نمكوف» الذين يذهبون الى استحالة قياس القيم باعتبارها مسألة شخصية تتصل بالذات العميقة للانسان، ويؤكد هؤلاءالعلماء ان اية محاولة لقياس القيم سوف تؤدي الى تشويه طبيعتها الذاتية او الداخلية. فالقيم عند هؤلاء الباحثين ترتبط بمعنى ذاتي لا يمكن فهمه من خلال الأساليب الرياضية، كما لا يمكن التعبير عنه بلغة الكم.

وعلى الرغم من هذه الإعتراضات. فقد ظهر إتجاه قوي لقياس القيم ودراستها دراسة كمية والتعبير عنها بالأرقام، على أساس أن مثل هذا الإتجاه هو ما يضفي على دراسات القيم الطابع العلمي الموضوعي وقد برز هذا الإتجاه بجلاء بعد الحرب العالمية الأولى، ولعل من أوضح المحاولات في هذا الصدد، تلك الدراسة المقارنة التي قامت بها «فلورنس كلوكهون» F. Klockhohn فقد حددت هذه الباحثة الأمريكية مجموعة أساسية من المشكلات الإنسانية العامة التي تحاول كافة المجتمعات حلها واتخاذ موقف قيمي إزاءها، مثل علاقة الإنسان بالجماعة وبالطبيعة وبالزمن... إلخ، ثم قامت بدراسة موقف خمسة مجتمعات أمريكية تجاه هذه المتغيرات القيمية[٤٣].

كذلك فقد تمت عدة مسوح للقيم الإجتماعية على مستوى مقارن بين عدة دول. ومثال هذا ما قامت به إحدى الهيئات العلمية من دراسة مقارنة للقيم المتعلقة بتربية الأطفال في أربع دول سنة ١٩٥٨[٤٤]، وكانت هذه الدول المدروسة

هي : استراليا والدانمارك واليابان وهولندا وقد استهدف البحث الوقوف على تفضيلات أبناء الطبقات العليا والوسطى والدنيا في كل من هذه الدول، في مجال القيم التربوية. وقد ركز البحث على قيم أساسية وهي الطموح وطاعة الوالدين والاستمتاع بالحياة والأمانة والذوق والثقة في الله. وقد كشفت هذه الدراسة عن أن أكثر القيم أهمية على مستوى جميع الدول المدروسة وعلى مستوى جميع الطبقات أو المستويات السوسيو-إقتصادية، هي قيمة الأمانة والذوق، وهذا يعني ان هناك قيما لها طابع العمومية مما يسمح لنا بالحديث عن قيم إنسانية عامة ولكن هذا البحث كشف في نفس الوقت عن عدة إختلافات كبيرة بين الدول وبين الطبقات المتباينة داخل كل دولة، في مجال التفضيلات القيمية مما يؤكد نسبية القيم مكانياً واجتماعياً واقتصادياً.

مراجع الفصل

(1) Luey Mair: The Language of social sciences: The British Journal of sociology. March 1963 p. 20.

(2) Davis F. Abert, et al: The functional prerequistes of a society: Ethics 1950.

(3) A. Inkeles: op. cit. p. 65.

(٤) دكتور أحمد أبو زيد: البناء الاجتماعي- مدخل لدراسة المجتمع- الجزء الأول- الدار القومية سنة ١٩٦٦ص١٦٨- ١٩٤.

(٥) انظر المصدر السابق. ويمكن الرجوع الى المصادر التالية التي ناقشت فكرة ما فوق العضوي والمذكورة في المصدر السابق.

A. Kroeber: The super-organic: American anthropologist, XX. 1918, pp. 163-213. D. Bidney: Theoretical anthropology: Columbia U. P. 1954.

(6) H. Johnson. Socilogy: A sytematic introduction: Allied publishers-New Delhyi 1970 p. 95.

(7) Ibid: p. 95.

(8) Ibid: p. 96.

(9) W. Ogburn and Nimooff: A hand book of sociology: pp. 541-545.

(١٠) دكتور أحمد أبو زيد: المصدر السابق.

(١١) المصدر السابق.

(12) H. Johnson: op. cit., pp. 101-103.

(13) Ibid: pp. 15-19.

(14) Ibid.

(15) Ibid.

(16) Ibid.

(17) W. G. Steglich: Stuident guide to sociology: Prentice Hall. 1969 p. 51.

(18) Ibid.
(19) Ibid p. 54.
(20) Ibid pp. 54-55.
(12) Ibid: pp. 27-28.
(22) H. Jehnson: op. cit, p. 19.
(23) Ibid: p. 20.
(24) Ibid.
(25) Ibid: p. 21.
(26) Ibid: p. 22.
(27) Ibid-See also W. G. Steglich: op. cit. p. 110.
(28) W. G. Steglich, op. cit, p. 110.
(29) Ibid p. 111.
(3) Edward B. Reuter: Hand book of sociology: N.Y. Dryden 1941, p. 113.
(31) R. Maclver: Society: A text book of sociology; farrar and Reinhart, 1944-Maclver: Community: 1924, Maciver and page: Society, 1935.
(32) M. Ginsberg: Sociology: London-Thornton 1934.

وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية ضمن سلسلة الألف كتاب برقم ١٢٨ .

(33) Ibid.
(34) Harry Barnes: Social inistitutions. N.Y. 1947, p. 29.

(٣٥) دكتور أحمد أبو زيد: مصدر سابق ص ١٢٣- ١٢٨ .

(36) A. Inkeles: op. cit. p. 67.
(37) W. G. Steglich: op. cit., pp. 113-114.
(38) Ibid p. 115.
(39) Ibid p. 115.
(40) A. Inkeles. op. cit, p. 68.
(41) Lowry Nelson: Community structure and change, N.Y. Macmillan Co. 1960, p. 93.
(42) Charles Osgood: The measurement of meaning: Urbana University of Illinois 1957.
(43) F. Klock hohn and Red L. Strodtbeck: Variation in value orientation: N.Y. Harper and Row 1961, p. 10.
(44) A. Inkeles: Industrial man: The relation of status to experience, perception and values; American Journal of sociology: Jen, 1960, pp. 66-224.

الفصل الثامن

المجتمع والعلاقات الاجتماعية

١ ـ مقدمة
٢ ـ التفاعل والعلاقات الاجتماعية
٣ ـ تصنيف العلاقات الاجتماعية عند «كولى»
٤ ـ تصنيف العلاقات الاجتماعية عند «تونيز»
٥ ـ تصنيف العلاقات الاجتماعية عند «دافيز»
٦ ـ تصنيف العلاقات الاجتماعية عند «بارسونز»
٧ ـ تصنيف العلاقات الاجتماعية عند «بارك» و «برجس»
٨ ـ دراسة «بيلز» للعلاقات الاجتماعية
٩ ـ القياس الاجتماعي للعلاقات الاجتماعية
١٠ ـ الأسلوب الرياضي في قياس العلاقات
١١ ـ الاتجاه الصوري في دراسة العلاقات الاجتماعية
١٢ ـ الجماعات الاجتماعية
١٣ ـ المجتمع المحلي
١٤ ـ المجتمع الريفي والحضري
١٥ ـ مجتمع الجيرة
١٦ ـ المجتمع المتروبوليتاني
١٧ ـ المجتمع العام
١٨ ـ المجتمع العالمي
١٩ ـ مراجع القسم الأول

مقدمـــة

تقوم الحياة الاجتماعية عند الانسان على أساس التفاعل الاجتماعي بين عدة أفراد، ذلك التفاعل الذي يؤدي الى ظهور الثقافة الانسانية في مختلف جوانبها سواء المادية كالمباني والملابس والأجهزة التكنولوجية بمختلف أنواعها وبمختلف درجاتها من التعقيد والبساطة، أو الثقافة اللامادية كاللغة والرموز المشتركة والمعاني المتفق عليها والقيم التي يسعى الأفراد لتحقيقها والمعايير التي تحكم نماذج السلوك الفردي داخل الجماعة أو المجتمع ونظام التوقعات داخلها.

وتختلف آراء الباحثين حول تفسير نشأة الحياة الجماعية عند الانسان، فهناك ما يمكن أن نطلق عليه اتجاه العقد الاجتماعي الذي يمثله بعض الفلاسفة والكتاب وفي مقدمتهم «هوبز» و «روسو». ويذهب هؤلاء الكتاب الى أن الانسان قد عاش مرحلة فطرية سابقة على الحياة الجماعية، وأنه نتيجة لظروف معينة ـ تختلف باختلاف تصور كل كاتب ـ اضطر الى التعاقد مع الآخرين للدخول معاً في حياة مشتركة تنظم داخلها العلاقات الاجتماعية وأساليب الحكم وممارسة السلطة. وهناك اتجاه مناهض لاتجاه العقد وهو ما يمكن أن نطلق عليه الاتجاه الاجتماعي الذي يرتد تاريخياً الى «أرسطو» في العالم القديم والى العديد من المفكرين الاغريق. ويذهب أنصار هذا الاتجاه الى أن نزعة الانسان الى التجميع مع الآخرين هي نزعة فطرية وليست تعاقدية، فالانسان حيوان مدني بطبعه.

وأياً كان الرأي بصدد نشأة الحياة الجماعية عند الانسان فان الثابت تاريخياً

واجتماعياً هو أن الانسان لم يوجد قط خارج أحد أشكال التجمع الانساني كالأسرة أو البدنة أو العشيرة أو الجماعات المتنقلة . . . الخ . ولعل ما يؤكد ذلك منطقياً طول فترة الطفولة الانسانية بالمقارنة بفترة طفولة كافة الحيوانات الأخرى، الأمر الذي يجعل الانسان بحاجة دائمة ومستمرة وملحة الى العيش في تجمع لتلبية حاجاته الى الاستمرار الحيوي أو الفيزيقي . يضاف الى ذلك أن الانسان كان مزود بعدة قدرات فريدة أهمها قدرته على التفكير المجرد وعلى الاتصال الرمزي بالآخرين . ومن خلال هذه القدرات استطاع الانسان أن يخترع الثقافة وأن ينقلها الى الأجيال اللاحقة عليه . وبنفس الأسلوب فان هذه الأجيال اللاحقة تستقبل ثقافة الأجيال السابقة عليها وتطورها وتضيف اليها وتنقلها بدورها الى الأجيال التي تليها وبهذا الشكل تتعقد ثقافة الانسان وتتراكم وتستمر .

وسوف نتناول في هذا الفصل قضية التفاعل الاجتماعي وبعض أشكال التجمع الانساني، وبقول آخر فاننا سوف نناقش موضوع التفاعل والعلاقات الاجتماعية والجماعات الاجتماعية والمجتمعات الانسانية بكافة أنواعها وهي مجتمع الجيرة والمجتمع المحلي والمجتمع العام والمجتمع الجماهيري .

أولا ـ التفاعلات والعلاقات الاجتماعية :

Social Interactions and Relations

سبق أن أشرنا الى أن هناك طائفة كبيرة من علماء الاجتماع ـ مثل أنصار الاتجاه الصوري ـ يرون أن الموضوع الأساسي والتخصصي لعلم الاجتماع، يتمثل في دراسة العلاقات الاجتماعية . ويحاول علماء الاجتماع تحليل هذه العلاقات من حيث طبيعتها وأسباب نشوئها ونوعها واتجاهها ودرجة شدتها وتكرارها . . . الخ .

وظهرت محاولة لتحليل العلاقات الاجتماعية الى أبسط وحداتها . وقد قام بهذه المحاولة أنصار مدرسة الفعل الاجتماعي في علم الاجتماع مثل «ماكس فيبر» M. Weber و «تالكوت بارسونز» T. Parsons وغيرهم . ويذهب أنصار هذا الاتجاه الى أن أبسط وحدة إجتماعية هو الفعل ذو المعنى Meaningful act ويقصد بالفعل

ذي المعنى، ذلك الفعل الذي يحمل معنى مشتركا بين عدة أشخاص داخل المجتمع، أو بين الفاعل والآخرين الذين يتفاعل معهم. ويضرب لنا «إنكلز» مثلا على الفعل الاجتماعي بغمزة العين. فاذا كانت غمزة العين تصدر كفعل منعكس فانها تعد فعلا فيزيقياً أو بيولوجياً ولا تعد فعلاً إجتماعياً. أما إذا كانت هذه الغمزة فعلا مقصوداً من الشخص يستهدف به توصيل معنى معيناً الى شخص آخر ـ متفق عليه بينهما كالموافقة على أمر ما أو عدم الموافقة، فانه في هذه الحالة يعد فعلا اجتماعياً. وإذا ما استجاب الشخص الآحر بايماءة أو بأية حركة يقصد بها معنى معيناً، فان هذه الايماءة أو تلك الحركة تعد هي الأخرى فعلا إجتماعياً. ويمكن النظر إلى هذين الفعلين معاً ـ او فعل ورد الفعل ـ على أنهما يمثلان أبسط أشكال التفاعل الاجتماعي[٤٥]. وتتولد العلاقة الاجتماعية من خلال استمرار التفاعل بين شخصين أو أكثر لفترة زمنية معينة. وقد حاول بعض الدارسين مقارنة المفاهيم السوسيولوجية كالفعل والعلاقة بالمفاهيم الطبيعية عن الذرة هي أبسط وحدة في التحليل الطبيعي، فاذا كانت الخلية هي أبسط وحدة في التحليل البيولوجي، فإن الفعل الاجتماعي هو أبسط وحدة في التحليل السوسيولوجي.

ويتسم التفاعل الاجتماعي Social ineraction بمجموعة من السمات التي تميزه عن كافة الأنواع الأخرى من التفاعلات - قبل الاجتماعية Pre- social وغير الاجتماعية nonsocial. فالتفاعلات داخل التجمعات غير البشرية مثل النحل أو النمل تقوم على أسس فطرية أو غريزية «فكل عضو داخل خلية النحل مؤهل فطرياً وغريزياً ليقوم بدوره المتخصص». وهذا الأساس الغريزي هو سبب الإنتظام الكامل المشاهد في خلايا النحل، لدرجة القول بأن هذا الإنتظام أمر حتمي لا مفر منه، ولا يستطيع أي عضو أن ينحرف عن النموذج السلوكي المرسوم له بحكم الفطرة[٤٦].

ويقوم النظام والتفاعل داخل بعض الأنواع الحيوانية الأخرى على أساس القوة الطبيعية، وقد كشف بعض العلماء عن وجود ظواهر القيادة وتقسيم العمل

والزمالة بين بعض الجماعات الحيوانية، ولكن هذه الظواهر موقفية بحيث لا تنتقل عناصرها إلى الأجيال التالية وبالتالي لا تتراكم ثقافياً[٤٧].

وعلى العكس من ذلك فان انتظام الحياة الإجتماعية لا يقوم على أساس الغريزة أو القوة البدنية أو العدوانية. فالتفاعل الإجتماعي داخل الجماعات البشرية يقوم على أساس مجموعة من المعايير التي تحكم هذا التفاعل، من خلال وجود نظام معين من التوقعات المحددة والأدوار والمراكز المقررة داخل المجتمع، فالتفاعل يخلق المعايير التي تحكم التفاعلات التالية، ويتسم التفاعل الاجتماعي بالطابع الثقافي. فالتفاعل يسير طبقاً لمجموعة من المعايير المتولدة عن الخبرة الثقافية الماضية كما أنه يضيف إلى هذه الخبرة عناصر جديدة وهكذا وهذا يعني أن التفاعلات والعلاقات الإجتماعية داخل مجتمع الإنسان لها طابعها التاريخي التراكمي. وتتحقق عمومية المعايير داخل الجماعة أو المجتمع عن طريق تشابه مضامين العمليات التربوية التي يخضع لها الأطفال خلال مراحل التنشئة الإجتماعية.

ويعتمد الطابع الثقافي التراكمي للتفاعل الإجتماعي على قدرة الإنسان الفريدة على نقل خبرته وأفكاره وتجاربه بطريقة رمزية إلى الأجيال اللاحقة. وذلك على العكس من كافة الأنواع الحيوانية الأخرى، فالإنسان قادر على نقل أساسيات التنظيم السوسيو- ثقافي القائم (نماذج التوقعات والمعايير والقيم والجزاءات... الخ) إلى الأعضاء الجدد الذين يسهمون في تحقيق الاستمرار التنظيمي للمجتمع، جنباً إلى جنب مع ما يضيفونه من محصلة خبرتهم. وبقول آخر فإن التفاعلات الإجتماعية لكل جيل من أجيال البشر لا تبدأ من الصفر-كما هو الحال عند الحيوانات-وإنما تبدأ من تراث ثقافي تاريخي طويل، نقل إليهم من خلال الرموز اللغوية.

وبإيجاز فإن التفاعل الاجتماعي هو تفاعل منمط Patterned interaction فقيم الجماعة ومعاييرها ومعتقداتها وجزاءاتها تمد الفاعل بعاملين أساسين هما:

الأول: كيف يجب عليه أن يسلك أو الشكل المناسب للفعل في كل موقف على حدة؟

الثاني: ماذا يتوقع من الآخرين كرد فعل لما يقوم به من سلوك في كل موقف من المواقف الاجتماعية التي يعيشها الفرد؟

ويؤدي التفاعل الاجتماعي المستمر بين عدة أفراد أو جماعات إلى ظهور العمليات الاجتماعية كالتعاون والتنافس والصراع والتوافق وانقسام الناس إلى طبقات اجتماعية وحدوث حركات انتقال بين هذه الطبقات، يضاف إلى هذا أن التفاعل الاجتماعي هو العامل الأول في تكوين العلاقات والقيم والمعايير الاجتماعية «كما أنه العامل الأول في إحداث التغير الاجتماعي والثقافي داخل الجماعة أو المجتمع». وهذا يعني أن التفاعل الاجتماعي هو الذي يؤدي إلى تشكيل الجماعات الإجتماعية وإلى ظهور المجتمعات الإنسانية بما تحتويه من أبنية ثقافية.

ويحاول علماء الاجتماع اتخاذ العلاقات كوحدة للتحليل السوسيولوجي، وهم يدرسون هذه العلاقات من عدة جوانب مثل نوع العلاقات (علاقات اقتصادية أو سياسية أو أسرية.. إلخ) ومدى تكرارها (مستمرة أم متقطعة) ومدى شدتها (أي مدى قوة العلاقة بين أطرافها) وطبيعة العلاقة نفسها تعاون أو تنافس أو صراع). كذلك فإن العلماء يدرسون العوامل التي تؤدي إلى ظهور علاقات معينة، والنتائج المادية واللامادية التي تنجم عن هذه العلاقات.

تصنيف العلاقات الاجتماعية عند «كولي»:

وقد ظهرت عدة تصنيفات للعلاقات الاجتماعية، أبرزها ذلك التصنيف الذي قدمه «تشارلس كولي» Chooley فقد ميز هذا الباحث بين شكلين أساسيين للعلاقات هما: العلاقات الأولية Primary relations، والعلاقات الثانوية Secondary relatoins. وتتسم العلاقات الأولية بالقوة والشدة والتماسك والتعاون، وتسود داخل الجماعات الصغيرة والتي يطلق عليها جماعات المواجهة، ويشير «كولي» إلى أن العلاقات الأولية

توجد داخل ما يطلق عليه الجماعات الاولية Primary groups وهي التي يذوب فيهـا الفـرد داخـل الكـل أو الجمـاعـة ككـل، وهنـا يكـون التـركي على عبارة «نحن» We وليس على عبارة أنا «I» مما يشير الى قوة الانتماء الى الجماعة والارتباط بها والولاء لها.

أما العلاقات الثانوية فانها تسود داخل ما يطلق عليه «كولي» الجماعات الثانوية Secondary groups، وهي تلك الجماعات التي تتسم بكبر الحجم وضعف العلاقات الشخصية المباشرة، وسيادة العلاقات الرسمية والتعاقدية.

وقد ظهرت بعض الاعتراضات على تصنيف «كولي» هذا. ومثال ذلك ما يذكره «كنجزلي دافيز» K. Davis من أن الشعور بالنحن لا يمكن قصره على الجماعات الأولية أو العلاقات الأولية فحسب «ذلك لأن قدراً معيناً من هذا الشعور لا بد من توافره حتى تكون هناك جماعة أصلا». سواء أولية أو ثانوية.

تصنيف العلاقات الاجتماعية عند «تونيز»:

وقد صدرت عدة تصنيفات مماثلة للعلاقات، حيث ميز «فردناند تونيز» F. Tonnies بين العلاقات التي تسود داخل المجتمع المحلي أو الصغير أو التقليدي وبين تلك التي تسود داخل المجتمع العام او الكبير. كذلك ميز «دوركيم» E Durmheim بين العلاقات الاجتماعية التي تسود داخل التجمعات التي تتسم بالتضامن الآلي، وتلك التي تسود داخل التجمعات تتسم بالتضامن العضوي.

ويمكن القول بأن كل ما قدم في هذا الصدد من تصنيفات هي مجرد بناءات عقلية أو تصورات ذهنية أكثر منها واقع اجتماعي متحقق بالفعل. وهذا هو ما يلقي على الباحثين المعاصرين مسئوية توضيح مختلف جوانب العلاقات الاجتماعية كما هي قائمة بالفعل داخل الحياة الواقعية، وذلك من أجل التوصل إلى تصورات أكثر دقة تمكننا من القياس الدقيق لهذه الجوانب وفهمها فهماً موضوعياً سليماً.

وهناك جانبان أساسيان لدراسة العلاقات الاجتماعية في علم الاجتماع هما: الجانب الكيفي أو الوصفي، والجانب الكمي أو الرياضي. فعندما ندرس علاقات اجتماعية معينة في مجتمع معين، فإنه يمكن أن نعبر عن هذه العلاقة بطريقتين، **الأولى** هي الطريقة

الوصفية، حيث تصف العلاقات بأنها قوية أو ضعيفة أو متماسكة... الخ، أما الطريقة الثانية فهي التي تعتمد على قياس هذه العلاقات قياساً كمياً حيث نوضح عدد الأعضاء أو الجماعات التي تشارك في هذه العلاقة، ودرجات مشاركة كل عضو، ونسب ثبات العلاقة أو تماسكها أو صلابتها. والواقع أن التعبير الكمي عن جوانب العلاقات الاجتماعية لجماعة مجتمع معين مسألة يمكن تحقيق الاتفاق حولها بين عدة دارسين، بعكس الحالة بالنسبة للتعبير الكيفي عن هذه الجوانب، فهي مسألة يصعب الإتفاق حولها.

تصنيف العلاقات الاجتماعية عند «دافيز»:

وسوف نعرض فيما يلي لتلك المحاولة التي قام بها «كنجزلي دافيز» K. Davis لتحديد خصائص كل من الجماعات الأولية والثانوية. فقد قدم لنا هذا الباحث تصوراً محدداً للظروف الطبيعية والخصائص الاجتماعية لعينة العلاقات وعينة الجماعات، التي تميز بين كل من العلاقتين ـ الأولية والثانوية. وفيما يلي عرض لهذه المقارنة:

العلاقات الأولية والثانوية

أولا ـ العلاقات الأولية:

	الظروف الطبيعية	الخصائص الاجتماعية	عينة العلاقات	عينة الجماعة
١	القرب المكاني	تحديد الأهداف	علاقة الصداقة	جماعة اللعب
٢	صغر العدد	ذاتية التقييم للعلاقة	علاقة الزوج بزوجته	جماعة الأسرة
٣	طول مدة التفاعل	ذاتية التقييم للشخص الآخر	علاقة الوالد بطفله	جماعة الجيرة أو القربة
٤		المعرفة الكاملة بالشخص الآخر	علاقة التلميذ بمدرسهِ	فريق العمل
٥		الشعور بالحرية والتلقائية		
٦		توافر الضبط غير الرسمي		

ثانياً ـ العلاقات الثانوية .

	الظروف الطبيعية	الخصائص الاجتماعية	عينة العلاقات	عينة الجماعات
١	البعد المكاني	عدم تحديد الأهداف	علاقة البائع بالزبون	الشركات
٢	كبر العدد	التقييم غير الشخصي للعلاقة	علاقة المذيع بالمستمع	الإدارات الحكومية
٣	قصر مدة التفاعل	التقييم غير الشخصي لأعضاء الجماعة	علاقة الممثل بالمشاهد	الكبرى
٤		المعرفة المحدودة بالشخص الآخر	علاقة الرئيس بالمرءوس	الأمة
٥		الشعور بالقيود والضغوط الخارجية	علاقه المؤلف بالقارىء	
٦		سيادة الضبط الرسمي		

تصنيف العلاقات عند بارسونز:

ويقدم لنا «بارسونز»Parsons مشروعاً تصورياً لتصنيف الأنساق طبقاً لخمسة بدائل نمطية، وقد ميز بين نوعين من الأنساق على أساس هذه البدائل الخمسة كما يأتي:

أولا ـ الوجدانية في مقابل الحياد الوجداني: ويعد النمط الوجداني من النوع العاطفي أو الوجداني إن كان يتيح للفاعل أو للقائم بالدور الاشباع المباشر لحاجاته ومطالبة، وعلى العكس من ذلك فإن النمط يكون من النوع المحايد من الناحية الوجدانية إذا كان يفرض على الفاعل أو القائم بالدور أن يلتزم بنظام معين وأن يحاول تحقيق صالح الآخرين. وتختلف العلاقات الاجتماعية بهذا الصدد، حيث قد يغلب الطابع العاطفي على نوع معين من العلاقات، كالعلاقات الأسرية، بينما يغلب طابع الحياد الوجداني على نوع معين من العلاقات مثل تلك التي توجد داخل التنظيمات الرسمية كالمصانع والأجهزة الحكومية الكبرى.

ثانياً ـ التوجيه الذاتي في مقابل التوجيه الجماعي: يتمثل التوجيه الذاتي في سعي أعضاء النسق أو الجماعة أو المجتمع لتحقيق صالحهم الخاص، كما يتمثل التوجيه الجماعي في سعي أعضاء النسق لتحقيق الصالح العام أو صالح المجموع. وتختلف الأنساق أو المجتمعات أو التنظيمات بهذا الصدد، فهناك بعض الأنساق تعطى الأولوية لتحقيق المصلحة الخاصة، في حين أن هناك أنساقا أخرى تعطي الأولوية لتحقيق المصلحة العامة. وهذا الخلاف بين الأنساق لا يرجع إلى التفضيلات الشخصية وإنما يرجع إلى معايير الجماعة أو النسق فهناك معايير تركز على المصلحة الخاصة بينما هناك معايير أخرى تركز على المصلحة العامة.

ثالثاً ـ العمومية في مقابل الخصوصية: وتتمثل العمومية في الحكم على الأشخاص أو الأشياء في ضوء معايير موضوعية عامة. وعلى العكس من ذلك فإن

الخصوصية تشير الى تقييم الأشخاص أو الاشياء في ضوء معايير ذاتية أو خاصة. وهذا يعنى أن النمط الأول تسوده علاقات تحكمها معايير عامة وموضوعية، بينما يسود النمط الثانى علاقات تتسم بالذاتية وتحكمها معايير شخصية.

رابعاً - الأداء أو الانجاز في مقابل النوع أو الميراث: وتختلف الأنساق الاجتماعية من حيث أسلوب تحديد المراكز الاجتماعية لأعضائها. فهناك أنساق يتحدد داخلها مراكز الأعضاء من خلال ما يقومون من إنجازات وأعمال وجهود. وعلى العكس من ذلك فإن هناك انساقاً يتحدد داخلها مراكز الأعضاء من خلال عوامل لادخل للإنسان فيها، وهذه هى ما تسمى بالمراكز الموروثة أو المنسوبة. وقد تتمثل هذه العوامل في السن أو الجنس أو الغنى أو الفقر أو طائفة الأسرة كما كان الحال في الهند مثلا، وكما هو الحال في كافة المجتمعات المتخلفة.

خامساً: التخصص في مقابل الانتشار الوظيفي: وتختلف الأنساق أو المجتمعات فى هذا الصدد، حيث توجد بعض الأنساق التي تتسم بعدم التخصص الوظيفي وعدم تحديد أدوار اعضائها بدقة، وغالباً ما تكون هذه المجموعات من النوع المتخلف. وعلى العكس من ذلك فإن هناك مجموعة أخرى من الأنساق أو المجتمعات تتسم بالتخصص الوظيفي والتحديد الدقيق لأدوار أعضائها.

ويمكن بناء على هذا النموذج التصنيفي الذي قدمه لنا «بارسونز» أن نصنف نموذج العلاقات الذي تسود داخل الأسرة النواة أو الصغيرة بأنها علاقات منتشرة وعاطفية وخصوصية ونوعية وتصدر عن التوجيه الجماعي. أما العلاقات داخل التنظيمات الصناعية أو الإدارية الكبرى في الدول المتقدمة فانها تتسم بالتخصص والحياد الوجداني والعمومية والتركيز على الإنجاز والتوجيه الفردي[٥٤].

تصنيف العلاقات عند «بارك» و «برجس»:

وقد حاول بعض الباحثين تقسم أو تصنيف العلاقات عند الكائنات الحية. ومثال ذلك التصنيف الخماسي الذي قدمه كل من «بارك» R.E.Park و«برجس» Burgess، حيث قام هذان الباحثان بتصنيف العلاقات إلى خمسة مستويات هي ما يلي:

(١) العلاقة العارضة (٢) العلاقة الطفيلية (٣) العلاقة العامة (٤) العلاقة المتبادلة (٥) العلاقة الاجتماعية الصحيحة.

وتتمثل العلاقة الأولى على سبيل المثال في الحشد الضخم من الناس فى الطريق العام، حيث لا توجد أية صلة بين المارة. ومن أمثلة العلاقة الثانية علاقة الطفل بوالده. وتتمثل الثالثة فى علاقة الزملاء فى إحدى الرحلات. أما الرابعة فانه يمكن التمثيل لها بعلاقة العامل بصاحب العمل. وأخيراً فان من أمثلة النوع الخامس من العلاقات علاقة الفرد بالجماعة أو الجماعات التى ينتمى إليها داخل المجتمع[٥٥].

دراسة «بيلز» للعلاقات الاجتماعية:

كذلك ظهرت بعض المحاولات لدراسة العلاقات الاجتماعية دراسة كمية. ومن أبرز هذه المحاولات دراسة «روبرت بيلز» R.Bales الشهير بعنوان «تحليل عملية التفاعل»[٥٦]. فقد أجرى هذا الباحث تلك الدراسة بمعمل العلاقات الاجتماعية بجامعة «هارفارد» وتقوم هذه الدراسة على اساس تكوين مجموعات صغيرة للمناقشة والحوار حول موضوع معين، داخل حجرة مزودة بمرآة ذات اتجاهين بحيث يتمكن الباحثون المدربون من تسجيل كل فعل يصدر من كافة أعضاء الجماعة. ثم يقوم الباحثون بعد ذلك بتصنيف هذه الأفعال داخل احدى فئات التفاعل التي حددها «بيلز» وعددها اثنتا عشرة فئة، على أن يتم ذلك خلال ساعة واحدة من الزمن، وبعد أن تتم عملية التسجيل والتصنيف يمكن إعداد النتيجة النهائية وهي ما يطلق عليه «الصورة الجانبية للجماعة» أو «بروفيل الجماعة» ويمكن لهذه النتيجة أن تعطينا صورة كاملة عن المزاج السائد داخل الجماعة وطبيعة الروح المعنوية السائدة داخلها.

القياس الاجتماعى للعلاقات:

واستطاع «مورينو» J.L. Moreno وأتباعه تقديم أسلوب جديد لقياس العلاقات الاجتماعية داخل الجماعات الصغيرة وهو ما يطلق عليه اسم «السوسيومتري» Seciometry أو القياس السوسيولوجي[٥٧]. ويعد هذا الاتجاه

طريقة في القياس اكثر منه نظرية سوسيولوجية في تفسير العلاقات الاجتماعية.

وطبقاً لأسلوب السوسيومتري يطلب إلى كل عضو من أعضاء إحدى الجماعات الصغيرة أن يحدد من يرغب فيهم أو في زمالتهم بالنسبة لمعيار معين كالرحلات أو الاستذكار أو اللعب... إلخ، ثم يعبر عن نتائج الاختبارات في شكل معين يطلق عليه «السوسيوجرام Sociogram أو «التخطيط الاجتماعي». ويسفر هذا التخطيط عن عدة أنواع من العلاقات كالعلاقات المتبادلة والتي تتمثل في اختبار متبادل بين شخصين، والعلاقات الدائرة وهي العلاقات التي تبدأ من شخص معين لتعود إليه. والعلاقات المركزية، حيث تتركز أغلب اختبارات الأعضاء على عضو معين يطلق عليه النجم Star ، كذلك قد تكون العلاقات في صورة نبذ مطلق لأحد أعضاء الجماعة. ولكل نوع من هذه العلاقات دلالاتها ومتضمناتها.

الاسلوب الرياضي في دراسة وقياس العلاقات الاجتماعية:

وقد صدر بعد ذلك العديد من المحاولات لوضع بعض المعادلات الرياضية لقياس مختلف جوانب العلاقات الاجتماعية داخل الجماعات الصغيرة. ومن أشهر تلك المحاولات معادلة «هارتشورن» Hartishorne لقياس نسبة ثبات الجماعة، ومعادلات «زليني» L.D. Zeleny لقياس شدة العلاقات الاجتماعية[٥٨].

وهناك العديد من أساليب القياس السوسيولوجي التي تحاول الكشف عن أسلوب التنظيم الداخلى للجماعات الاجتماعية.

الاتجاه الصوري في دراسة العلاقات:

وقد ظهر اتجاه معين في ألمانيا لدراسة العلاقات الاجتماعية أطلق عليه الاتجاه الصوري أو الشكلي في علم الاجتماع Formal Sociology ويتزعم هذا الاتجاه بعض العلماء الألمان مثل «جورج سيمل» و «تونيز» و «فيبر» ولا يهتم أنصار هذا الاتجاه بدراسة مضمون العلاقات الاجتماعية، وإنما يركزون على دراسة صور هذه العلاقات أو أشكالها فحسب فهناك تعاون داخل جماعة الأسرة والمصنع واللعب... إلخ، وهنا يحاول أنصار هذا الاتجاه تجريد التعاون من مضامينه الواقعية بهدف التوصل إلى صورة العلاقة التعاونية في أية جماعة من الجماعات. ونفس الشيء بالنسبة للسلطة والصراع والتنافس فهناك سلطة في الاسرة والدولة والمصنع

والنادي، وهناك صراع داخل المصنع وداخل الحزب وداخل الدولة وبين الطبقات. . . الخ، ولا يهتم أنصار هذا الاتجاه بالسلطة أو الصراع أو التنافس كما يمارس بالفعل، وإنما يهمهم التوصل إلى صور وعلاقات السلطة والصراع والتنافس، من خلال استخلاص العناصر المشتركة لكل علاقة بعد تجريدها من واقعها الاجتماعي المتحقق بالفعل.

الجماعات الاخرى Social groups :

تعرف الجماعة في علم الاجتماع بأنها شخصان أو أكثر يدخلان مع بعضهما في تفاعل لفترة زمنية مناسبة ويشتركان في الرغبة في تحقيق هدف مشترك [٥٩] ولا شك أن التفاعل الاجتماعي سوف يجعل كل شخص داخل الجماعة يأخذ في اعتباره وتقديره اتجاهات وتوقعات الأعضاء الآخرين، وما يتولد داخل الجماعة من معايير عندما يقدم على أي فعل او سلوك اجتماعي أو حتى عندما يفكر في القيام بأي فعل.

وينظر علماء الاجتماع إلى الجماعات على أنها الوحدات البنائية داخل المجتمع لأنها تتخلل كافة نظم المجتمع وأنساقه سواء في المجال الأسري أو السياسي أو الاقتصادي أو الديني أو التربوي أو الترفيهي. يضاف إلى ذلك أن الإنسان يحصل على وضعه الاجتماعى سواء من حيث الحقوق (المركز الاجتماعي) أو من حيث الواجبات(الدور الاجتماعي) داخل الجماعات الاجتماعية التي ينتمي اليها. هذا إلى جانب أن الإنسان يكتسب ثقافة مجتمعة وفي مقدمتها المعايير الجمعية أو ما يتوقعه من الآخرين وما يتوقعه الآخرون منه، داخل الجماعات الاجتماعية[٦٠].

وبانتماء الإنسان إلى الجماعة فإنه يتمكن من تحقيق أهداف يعجز بمفرده عن تحقيقها، ولعل في مقدمتها الاستمرار العضوي في الحياة في مرحلة الطفولة الإنسانية التى تعد أطول طفولة بين سائر الكائنات الحيوانية الأخرى ويؤكد العديد من علماء الاجتماع أن نزعة الإنسان لتشكيل الجماعات الاجتماعية والانتماء اليها، ليست نزعة فطرية أوغريزيه، ولكنها نزعة مكتسبة أو هي نتاج الفترة الطويلة نسبياً للطفولة الإنسانية[٦١] ففي هذه الفترة يتعلم الطفل أهمية الجماعات وفي مقدمتها الجماعة الأسرية ذاتها، يضاف إلى ذلك أن هذه الجماعة الأخيرة تمده بالمعايير والقيم واللغة ومختلف العناصر الثقافية التي تمكنه فيما بعد من

الانضمام إلى العديد من الجماعات الاجتماعية الأخرى.

ويمكن لنا أن نحدد أهم خصائص الجماعات الاجتماعية فيما يلي:

١- التفاعل بين الأعضاء على مدى فترة زمنية معينة.

٢- وعي الأعضاء المتبادل بعضهم ببعض.

٣- وجود أساليب اتصال جيدة بين أعضائها.

٤- توافر نمط من المعايير والتوقعات المتبادلة بين الأعضاء تحكم عملية التفاعل.

٥- وجود هدف مشترك يسعى الأعضاء لتحقيقه.

الاهمية النظرية والتطبيقية لدراسات الجماعات:

ويهتم علماء الاجتماع بدراسة الجماعات لأسباب نظرية وعملية. تتمثل الأولى في محاولة الوقوف على طبيعة التفاعل داخل الجماعة وما ينشأ داخلها من عمليات وظواهر كالقيادة والتأثير والاتصال والتبعية. كذلك فإنهم يحاولون الكشف عن ديناميات الجماعة من حيث عوامل ثباتها وتماسكها وتغيرها وانحلالها. هذا إلى جانب معرفة نمط التفاعل بين الجماعة والشخصية وأثر الجماعة على الفرد وأثر الفرد على الجماعة... الخ. أما الأسباب العملية فإنها تتمثل في محاولة الاستفادة بهذه المعرفة النظرية في تكوين جماعات متماسكة داخل المجتمع سواء داخل التنظيمات الأسرية أو تنظيمات العمل، أو في تحسين نمط القيادة، أو في تغيير بعض المعايير الجمعية المتخلفة... الخ.

ويعتبر علماء الاجتماع أن الوحدة الأساسية داخل الجماعة هو الفعل ذو المعنى Meaningful act والذي يتمثل في أي فعل اتصالي يقوم به عضو الجماعة- سواء بقصد أو بدون قصد- وقد تمت أغلب دراسات علم الاجتماع في هذا المجال، على جماعات صغيرة. وقد اتخذت هذه الدراسة واحداً من شكلين هما:

(أ) **جماعات تجريبية** مثل بعض الطلبة أو الأفراد الذين يجتمعون بطريقة عمدية في موقف معملي أو تجريبي معين لأغراض تتعلق بالبحث نفسه مثل الجماعات التى أجرى عليها «بيلز» تجاربه المعملية.

(ب) **جماعات واقعية** كالأسر والعصابات أو جماعات الأصدقاء... الخ ويجب هنا أن

نشير إلى أن نتائج دراسات الجماعات التجريبية أو المعملية لا يمكن أن تقودنا إلى الفهم الموضوعي والواقعي للجماعات كما هي في الواقع الاجتماعي الفعلىReal life groups نتيجة لوجود خلافات كيفية بين هذين النوعين من الجماعات وفي مقدمة هذه الفروق أن الجماعات الواقعية عادة ما تطور ثقافة فرعيةSubculture خاصة بها من خلال التفاعل الطويل بين أعضائها. وهذه الثقافة الفرعية تسهم بدورها في ضبط سلوك الأعضاء وتوجيه تفاعلاتهم. وهذه الثقافة الفرعية هى عنصر مفتقد إلى حد كبير في حالة الجماعات المعملية.

الدخول السوسيولوجي لدراسة الجماعات:

ويهتم علماء الاجتماع عندما يتناولون الجماعات بالدراسة، أن يجيبوا على أربعة تسلؤلات أساسية هي:

أولاً: كيف ولماذا تشكل الجماعات داخل المجتمع؟ أو ما هو سبب ظهور ونمو الجماعات؟

ثانياً: كيف ولماذا يتماسك أعضاء الجماعة بعضهم ببعض؟

ثالثاً: ما الذي يدفع بعض الأعضاء إلى الانحراف عن معايير الجماعة ونظام التوقعات القائم داخلها؟

رابعاً: ما هو سبب انحلال الجماعات أو تلاشيها من الوجود؟

وسوف نعرض فيما يلي لأبرز الإجابات التي ظهرت وأكثرها شيوعاً بين الباحثين في مجال الجماعات الاجتماعية:

أولا: من حيث تشكيل الجماعةGroup Formation يمكن القول بأن أهم سبب لظهور الجماعات وتشكيلها هو أنها تتيح الفرصة لإشباع حاجات أعضائها. وبقول آخر فإن حاجات الإنسان يتم إشباعها باستمرار من خلال عضويته في جماعات مختلفة، وفي مقدمة هذه الحاجات: **الحاجات البيولوجية** كالحاجة الى الاستمرار العضوي في الوجود والحاجة إلى المأكل والملبس والجنس، **والحاجات السيكولوجية** كالحاجة إلى الحب والتقدير والقيام بعمل له شأنه بالنسبة للآخرين، **والحاجات الاجتماعية** كالحاجة إلى احتلال مركز اجتماعي وإلى مكانة اجتماعية من خلال دور يؤديه الفرد داخل الجماعة.

ثانياً: **من حيث تماسك**Cohesiveness يمكن القول بأن الجماعة تتماسك من خلال

ارتباط أعضائها بثقافة فرعية خاصة بها تحتوي على مجموعة من المتغيرات الثقافية في مقدمتها معايير معينة وهدف مشترك. وترتبط درجة تماسك الجماعة بمدى شعور أعضائها بأن عضويتهم لها الإشباع المطلوب لحاجاتهم.

ثالثاً- من حيث الانحراف؛ Deviance: فإنه يمكن القول بأن الانحراف داخل الجماعة يتمثل في عدم التزام بعض أعضائها بمعاييرها أو بنظام التوقعات المقرر داخلها. ويقول آخر فإن الشخص المنحرف هو ذلك العضو الذي لا يسلك أو لا يقوم بأداء دوره بالأسلوب الذي يتوقعه بقية أعضاء الجماعة. ولا شك أن الانحراف عن أداء الفعل أو الدور المتوقع يعوق وصول الجماعة إلى تحقيق أهدافها وبالتالي يسهم في تفكك الجماعة وانحلالها. وهناك عدة أساليب داخل الجماعات لمواجهة ما قد يحدث داخلها من انحراف.

رابعاً- من حيث التفكك Disorganization: يشير علماء الاجتماع إلى مجموعة من العوامل أو القوى الاجتماعية، على أنها قد تسهم في انحلال بعض الجماعات أو في فقدانها لبعض وظائفها السابقة. وفي مقدمة هذه العوامل الاختراعات التكنولوجية وتزايد حركة التصنيع واتساع نطاق التحضر، كل هذه العوامل تسهم في ضعف أو فقدان التماسك داخل بعض الجماعات وإلى قيام بعض أعضائها بالانحراف الجوهري عن بعض معاييرها أو نظام التوقعات المقرر داخلها. ومثال هذا أن التحضر والتصنيع والتعليم أسهم إسهاماً واضحاً في القضاء على بعض نماذج الجماعات العائلية كالعائلة المركبة أو الممتدة، كذلك فإنها أفقدت الأسرة العديد من وظائفها التقليدية كالوظيفة الاقتصادية والترفيهية والسياسية... الخ.

وتختلف الجماعات الاجتماعية من حيث الحجم والتسلل. فهناك جماعات تحتوي على جماعات أصغر، وتتسلسل الجماعات من حيث الاحتواء أو الاستغراق حتى تصل إلى المجتمع المحلي العام الذي يعد أكبر الجماعات ويستغرق كافة الجماعات الأخرى داخله.

علم الاجتماع كعلم للجماعة الاجتماعية:

ويؤكد بعض الباحثين مثل «جونسون» إن علم الاجتماع هو العلم الذي يركز على دراسة الجماعات الاجتماعية، من حيث صور أو أشكال أو نماذج تنظيمها الداخلي ومن حيث

العمليات التي تميل إلى استمرار أو تغيير هذه الصور التنظيمية. يضاف إلى هذا أنه العلم الذي يحاول استجلاء العلاقة بين مختلف الجماعات المؤلفة للمجتمع[٦٢]. ويشير هذا الباحث إلى أهمية علم الجماعات الاجتماعية، حيث إن كل إنسان يولد ويتعلم ويعمل ويمارس كافة العمليات الاجتماعية داخل جماعات مختلفة.

ويميز «جونسون» بين الجماعات والعلاقات الاجتماعية. فالجماعة هي في جوهرها عبارة عن مجموعة من التفاعلات وللعلاقات الاجتماعية المنظمة بين عدة أفرادهم أعضاء الجماعة. ولكن العلاقات التي تسود داخل الجماعة لا بد أن تتسم بطابع تعاوني بهدف تحقيق غايات مشتركة بين أعضائها. حقيقة قد تسود بعض الاتجاهات التنافسية أو الصراعية داخل الجماعة - كالأسرة أو جماعة العمل - ولكننا لا نستطيع الحديث عن وجود جماعة ما لم يتوافر حد أدنى من التعاون والأهداف المشتركة - والمعايير التي تحكم سلوك اعضائها وهم يسعون نحو تحقيق هذه الأهداف. ولهذا فإنه يمكن القول بأن مفهوم الجماعة يتضمن وجود علاقات اجتماعية بالضرورة بين أعضائها، ولكن مفهوم العلاقات الاجتماعية لا يتضمن قيام الجماعات بالضرورة. فهناك علاقات العداء والصراع والحرب والعدوان، وهذه لا يمكن أن تسهم في تكوين الجماعات الاجتماعية التي تفترض - كما ذكرنا - حداً أدنى من التعاون والأهداف المشتركة.

التصنيف السوسيولوجي للجماعات:

وقد حاول علماء الاجتماع تصنيف الجماعات الاجتماعية على أساس عدة معايير أو قواعد، ويمكن أن نحصر أهم ما صدر في هذا المجال فيما يلي:

أولا - من حيث موضوعية أو ذاتية العوامل التي تؤدي إلى قيام الجماعة: نجد أن هناك جماعات تقوم على أساس عوامل موضوعية كالسن والجنس والمكان الجغرافي أو المهنة أو مستوى الدخل أو اللون... الخ. كذلك فإن هناك جماعات تقوم على أساس عوامل ذاتية كالاتجاهات السياسية أو الشعور والمعايير المشتركة أو المصالح المشتركة. ومن أمثلة هذا النوع من الجماعات، الأحزاب السياسية وجماعات الترفيه وجماعات الصداقة... الخ. ويجب هنا أن نشير إلى أن قيام الجماعة على أساس عوامل موضوعية لا يعني بالضرورة قيام التآلف النفسي أو الوحدة السيكولوجية بين أعضائها. فقد يختلف الشباب من حيث الاتجاهات وقد

تختلف الإناث من حيث الميول على الرغم من وحدة العوامل الموضوعية كالسن أو الجنس.

ثانياً- من حيث التقييد والحرية: نجد أن هناك جماعات تجبر أعضائها على الالتزام بنظام دقيق ولا تسمح بأي مجال للانحراف عنه. في حين أن هناك جماعات أخرى تسمح بمجال كبير للحرية لأعضائها. ومن أمثلة الجماعات الأولى الجماعات العسكرية ومن أمثلة الثانية جماعات الترفيه والصداقة، ويجب هنا أن نشير إلى أن اتساع مجال الحرية لا يعني عدم توافر معايير معينة ونظام معين للتوقعات يجب على الأعضاء الالتزام به، وإلا لما أمكننا الحديث عن وجود جماعة أصلا. ويقصد باتساع مجال الحرية أن معايير الجماعة هي التي تسمح بعدة أنماط بديلة للسلوك المتوقع، بمعنى أنها لا تلزم أعضاءها بنوع محدد ودقيق للسلوك.

ثالثاً - من حيث استغراق أو عدم استغراق نشاط الأعضاء: نجد أن هناك بعض الجماعات التي تستغرق تماماً نشاط أعضائها والتي يمنع الانتماء لها من الانتماء إلى جماعات أخرى مماثلة، في حين أننا نجد أن هناك جماعات أخرى لا تستغرق نشاط أعضائها ولا تمنع من انتماء هؤلاء الأعضاء إلى جماعات أخرى مماثلة. ومن أمثلة الجماعات الأولى الحزب السياسي، ومن أمثلة الجماعات الثانية النوادي وجماعات الترفيه.

رابعاً- من حيث الثبات والاستمرار نجد أن هناك جماعات أكثر ثباتاً واستمراراً من جماعات أخرى. وتعد الأسرة وجماعة العمل من أبرز الأمثلة على الجماعات الثابتة نسبياً. كما تعد الجماعات العارضة التي تتكون في الطريق العام لمشاهدة إحدى الحوادث من أبرز الأمثلة على الجماعات غير الثابتة ويجب هنا أن نشير إلى أن الثبات أو عدم الثبات هو عملية نسبية، حيث لا توجد جماعة أياً كانت ذات ثبات مطلق. وتتفاوت درجة الثبات من جماعة لأخرى. فجماعة الأسرة أكثر ثباتاً من جماعة العمل، وهذه الأخيرة أكثر ثباتاً من جماعة الترفيه وهكذا.

خامساً- من حيث الانتماء: نجد أن الجماعات تنقسم الى قسمين هما: الجماعة الداخلية In-group والجماعة الخارجية Out - group. أعضاء جماعة النادي مثلا ينظرون إلى بعضهم البعض على أساس أن كلا منهم عضو في نفس الجماعة أو ينتمي إلى نفس التجمع أو إلى الجماعة الداخلية. ولكنهم ينظرون إلى عضو ناد آخر على أنه عضو في جماعة

خارجية. فالجماعة الداخلية هي الجماعة التي يشعر العضو بالانتماء اليها. وعلى العكس من ذلك فإن الجماعة الخارجية هي الجماعة التي يشعر الشخص بالغربة عنها.

سادساً- **من حيث طريقة الحصول على العضوية داخل الجماعة**: نجد أن هناك جماعات ينتمي إليها الشخص دون ترتيب سابق ودون إرادته مثل الجماعات الأسرية والمجتمعية والقومية والدينية. فالإنسان لا يختار والديه أو مجتمعه المحلي أو قوميته أو دينه. وعلى العكس من ذلك فإن هناك جماعات ينتمي إليها الإنسان عن قصد بهدف تحقيق مصالح معينة كالنوادي والاتحادات والنقابات. ويطلق البعض على الجماعات الأولى الجماعات الاجبارية، وعلى الثانية الجماعات الاختيارية الغرضية.

سابعاً- **من حيث قوة أو ضعف العلاقات بين أعضاء الجماعة**: فإن بعض العلماء يصنفون الجماعات إلى أربعة أنواع، تختلف باختلاف درجة قوة العلاقات أو الروابط السائدة داخل كل منها:

(أ) **الجماعة الوثقى**: وهي الجماعة التي تتسم بأعمق الصلات الشخصية وأقواها مثل علاقة الأم بطفلها.

(ب) **الجماعة الأولية**: وهي التي تتسم بقوة العلاقات بين أفرادها وقيامها على المعرفة الشخصية والارتباط اليومي وأثرها العميق على الإنسان. ومن أبرز أمثلتها علاقة الزوج بزوجته، والصديق الوفي بصديقه.

(ج) **الجماعة الوسطى**: وتتسم هذه الجماعة بدرجة أقل من الارتباط الشخصي بالمقارنة بالجماعة السابقة، ولكنها لا تفتقد الارتباط الشخصي كلية. ومن أمثلتها جماعات الجيرة أو المجتمع المحلي.

(د) **الجماعات الثانوية**: وهذه تقوم على أساس المصلحة وتتسم عادة بالعلاقات الرسمية اللاشخصية مثل جماعات العمل والنقابات.. الخ.

المجتمع المحلي Community:

يهتم علماء الاجتماع بدراسة المجتمع المحلي باعتباره نسقاً للعلاقات

والجماعات والنظم الاجتماعية، وباعتباره يعد أحد الوحدات الأساسية للتنظيم الاجتماعي للمجتمع العام. وعلى الرغم من الاختلاف بين علماء الاجتماع من حيث تعريف المجتمع المحلي، إلا أن هناك شبه اتفاق على أن هناك ثلاثة عناصر أساسية لا بد من توافرها حتى يمكن لنا الحديث عن مجتمع محلى وهي[٦٣]:

(أ) للناس People (ب) المكان Space (ج) التفاعل Interaction ويشير مصطلح «مجتمع محلي» في علم الاجتماع إلى الجماعة الثابتة نسبياً من الأشخاص الذين يحتلون بقعة مكانية معينة، ويتفاعلون مع بعضهم من خلال مجموعة من الأدوار النظامية وغير النظامية، ويشعرون بالتوحد مع الجماعة. ولهذا فإن «ستجلش» يذهب إلى أن مكونات المجتمع المحلية[٦٤]:

أولا: منطقة مكانية أو جغرافية يعيش عليها مجموعة أشخاص.

ثانياً: مجموعة من النظم قادة على اشباع الحاجات الأساسية للناس الذين يعيشون على هذه المنطقة.

ثالثاً: شعور الأشخاص الذين يعيشون في تلك المنطقة بالانتماء إليها إلى بعضهم البعض، وهو ما يطلق عليه علماء الاجتماع التوحد بالمكان وبالجماعة.

وبقول آخر فإن المجتمع المحلي هو ذلك المجتمع الذي يعيش عليه مجموعة من الأشخاص يجمعهم تنظيم كلي للحياة الاجتماعية المشتركة، ويشبعون داخله حاجاتهم الأساسية كالطعام والمسكن والعلاج والترفيه والتعليم وكافة الخدمات الأخرى. وبناء على ذلك فإنه لا يمكن لنا أنْ نعتبر أي مجتمع كبعض الأشخاص على بقعة مكانية من الارض، على أنه مجتمع محلي، ومثال هذا أننا لا يمكن أن نعتبر إحدى الضواحي الجديدة التي تنشأ نتيجة لاستحداث مصنع في هذه المنطقة على أنها تكون مجتمعاً محلياً، حيث إن هذه الضاحية الجديدة تكون عادة في البداية مفتقدة الكثير من النظم القادرة على إشباع حاجات الساكنين بها[٦٥]. وهكذا لا يحق لنا النظر إلى المساكن التي تبنيها شركة معينة لموظفيها على أنها مجتمع محلي لنفس السبب، بالإضافة إلى افتقاد عنصر التوحد السيكولوجي بالمكان، نتيجة

لأن لكل موظف بهذه الشركة مجتمع محلي اصلي ينتمي اليه. ويؤرخ علماء الاجتماع لنشأة المجتمع المحلي ببدأ استقرار الإنسان بعد أن اهتدى إلى الزراعة. فالعمل الزراعي ساهم في استقرار الإنسان على بقعة مكانية معينة، مما أتاح الفرصة للتفاعل المنظم بين الأشخاص بصفة مستمرة ومستقرة. والواقع أن القرى الزراعية هي النموذج الأكثر شيوعاً للمجتمعات المحلية حيث يعيش أبناء القرية وأسرهم في إطار من القرب المكاني ويدرك كل منهم بوضوح حدود القرية، ويتم إشباع أغلب حاجاتهم داخل نفس القرية، وتستغرق أغلب علاقاتهم مع أشخاص وجماعات في نفس القرية التي يشعرون بالانتماء اليها.

وقد قصر بعض الباحثين مفهوم المجتمع المحلي على عدة مناطق معينة مثل المجتمعات القروية وسكان أودية الجبال وسكان الجزر أو المناطق التي ظل سكانها لأسباب تاريخية أو إثنولوجية بعيدين عن التيارات الكبرى للحياة القومية والعالمية، والمناطق التي يمارس سكانها وسائل إنتاجية بدائية، والمناطق التي يكون مستوى الحياة داخلها منخفضاً كالأحياء المتخلفة داخل المدن الكبرى [٦٦].

ولكن هناك مجموعة من الدارسين لعلم الإجتماع مثل «ميريل» Meyrill يذهبون إلى أن مصطلح المجتمع المحلي يتضمن ثلاثة أنواع من المجتمعات والتفاعلات البشرية تختلف من حيث المهن السائدة داخل كل منها، ودرجة التخصص النظامي السائد فيها، وطبيعة العلاقات الاجتماعية بين أعضاء كل منها، وهذه الأنواع الثلاثة التي يدرجها «ميريل» تحت مصطلح «المجتمع المحلي» هي:

(أ) المجتمع الريفي (ب) المجتمع الحضري (ج) المجتمع الإشعاعي أو المتروبوليتاني.

ويذهب «ستجلش» إلى أن هذه النماذج الثلاثة من المجتمعات، لا تمثل نماذج مستقلة، وإنما تمثل امتداداً أو متصلا Continum من القروية إلى المتروبوليتانية. وهنا يكون الاختلاف بينها هو اختلاف في الدرجة لا في النوع [٦٧].

ويناقش «ستجلش» و «ميريل» قضية مدى انطباق مصطلح مجتمع محلي على

المجتمعين الحضري والإشعاعي أو المتروبوليتاني. فالشعور بالانتماء إلى المجتمع وقوة الروابط أو شدة العلاقات الاجتماعية لا تتحقق بدرجة كبيرة داخل المجتمعين الحضري والاشعاعي. ولعل هذا هو ما يجعل بعض العلماء يرفضون إطلاق مجتمع محلى على مثل هذين المجتمعين[٦٨].

وقد حظي مفهوم المجتمع المحلي بمعالجة مستفيضة من جانب العديد من علماء الاجتماع، كما ظهر العديد من المؤلفات الضخمة التي تحمل عنوان المجتمع المحلي مثل مؤلفات «فردناند تونيز» F.Tonies و «ماكيفر» Mciver ويذهب بعض العلماء إلى أن المجتمع المحلي مصطلح يشير إلى بناء اجتماعي يتسم بعلاقات ونظم لها طابع خاص مثل التشابه في التكوين وقوة العلاقة، حيث تسوده الجماعات والعلاقات الأولية، والتقاليد والقيم المحلية، وأساليب الضبط الاجتماعي غير الرسمية.

ويحاول «تونيز» تحديد أهم خصائص المجتمع المحلي، في قوة العلاقات الاجتماعية والخضوع لسلطان الدين والعادات والتقاليد، وسيطرة الاتجاهات الوجدانية أو العاطفية، والنظر إلى الأسرة على أنها الوحدة الأساسية للمجتمع وذلك على العكس من المجتمع العام الذي تسوده الاتجاهات العقلية القائمة على أساس المصلحة الشخصية والمنافسة والصراع، وهنا تقوم العلاقات على أساس التعاقد وتظهر أهمية الأساليب الرسمية أو القانونية لضبط السلوك، وتكون الجماعة لا الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع. ويشير «تونيز» إلى أن الملكية تكون جمعية في المجتمع الأول فردية في الثاني، ويسود التضامن الطبيعي والنزعات الدينية في الاول بينما يسود التضامن التعاقدي والتيارات العقلية المتصارعة في الثاني وقد تأثر «تونيز» في هذا التحديد بطبيعة دراسته، حيث كان اهتمامه منصباً على تتبع النماذج الاجتماعية الكبرى منذ نشأة الحياة الاجتماعية، حتى اتخذت شكل المجتمع الصناعي المعقد.

ويعرف «ماكيفر» و«بيج» المجتمع المحلي بأنه أي جماعة صغيرة أو كبيرة يعيش أعضاؤها معاً بطريقة يترتب عليها ممارسة ظروف حياة مشتركة. والمعيار

الأساسي لتحديد المجتمع المحلي عند هذين العالمين هو إمكانية قضاء حياة الانسان داخل المجتمع، ومدى استغراق المجتمع لأغلب علاقات أعضائه. فالفرد لا يستطيع أن يقضي حياته كلها داخل تنظيم صناعي او تجاري أو داخل مدرسة أو كلية جامعية، ولكنه يستطيع أن يقضي حياته داخل عشيرة أو قرية أو مدينة.

ويذهب «وليم أجبرن» W.Ogburn و «نمكوف» Nincoff إلى أن المجتمع المحلي هو جماعة أو عدة جماعات تعيش على إقليم معين ويجمعها تنظيم شامل للحياة الاجتماعية. وهنا يكون معيار تحديد المجتمع المحلي متمثلا في عنصري الأرض والتنظيم الاجتماعي. ويشير الباحثان إلى اختلاف المجتمعات المحلية، ولا من حيث الحجم فحسب، ولكن من حيث الخصائص الاجتماعية والاقتصادية كذلك. فقد يحمل بعضها الطابع الزراعي وبعضها الآخر الطابع الصناعي أو السياحي أو التجاري... الخ.

ويشير «هنت» Hunt إلى أن مصطلح المجتمع المحلي يشير إلى أن المعيشة الجماعية في منطقة مشتركة، بحيث يترتب على هذه المعيشة مصالح ومشاكل مشتركة. ويتضح من هذه التعريفات وغيرها، أن هناك اتفاقاً بين الباحثين على عدة خصائص عامة للمجتمع المحلي هي الأرض والجماعات والتفاعل وإشباع أغلب حاجات الانسان على هذه الأرض والشعور بالانتماء إلى الجماعة والأرض. ولا يعني أن الانسان يقضي أغلب حاجاته داخل المجتمع المحلي أن هذا المجتمع يتسم بالانغلاق أو الانعزال عن المجتمعات المجاورة أو عن المجتمع القومي، كما لا يعني عدم حدوث حركة اجتماعية رأسية (تنقل من طبقة إلى طبقة) أو أفقية (انتقال من المجتمع إلى مجتمع آخر) داخل هذا المجتمع. وإنما هذا يعني أن مطالب الانسان الأساسية أو أغلبها يتم أو يمكن إشباعها داخل هذا المجتمع.

وهناك استخدام آخر لمصطلح Community يتمثل في مجرد الاقتصار على الاشتراك في بعض الخصائص السيكولوجية أو المهنية أو المصلحية، ولا تتضمن هذه الخصائص المكان الجغرافى المشترك. فنحن عندما نتحدث عن مجتمع الأطباء

أو المهنيين أو الفنانين، فإننا نقصد الانتهاء إلى مهنة مشتركة أو عضوية جماعة مشتركة، بحيث يترتب على هذا الانتهاء وتلك العضوية مجموعة من الحقوق والواجبات المشتركة. وهكذا يمكن لنا أن نميز بين نوعين من المجتمعات هما[٦٩]:

أولا - مجتمع الإقامة: Residential community وهو ما يطلق عليه البعض المجتمع الايكولوجي Ecological community . ويقوم هذا المجتمع على أساس رابطة الاقامة على بقعة مكانية لها حدودها وخصائصها الاجتماعية الواضحة وتتمثل هذه المجتمعات فيما يطلق عليه المركبCompound (نوع من المجتمعات الصغيرة) والجيرة والقرية والبلدة والمدينة والاقاليم والدولة.

ثانيا- المجتمع الأخلاقي أو السيكولوجي: Moral or psychic community وتقوم مثل هذه المجتمعات على أساس رابطة روحية تستند إلى قيم معينة أو أصول مشتركة أو عقائد معينة. ويندرج تحت هذا النوع من المجتمعات ما يطلق عليه «المجتمع الوظيفي»Functional community .

ولا شك أن مجتمع الاقامة أو المجتمع الايكولوجي يتضمن بالضرورة قدرا من خصائص المجتمع السيكولوجي. فأعضاء هذا المجتمع يتسمون بخصائص اجتماعية وأخلاقية وسيكولوجية متشابهة، مما قد يجعلنا ننظر إليهم على أنهم اعضاء في مجتمع اقامة ومجتمع سيكولوجي في نفس الوقت، ويتضح هذا بجلاء في حالة مجتمع القرية.

المجتمع الريفي والمجتمع الحضري:

تختلف المجتمعات الريفية عن المجتمعات الحضرية في عدة جوانب مثل طريقة حياة The way of life أبناء كل منهما، وحجم المجتمع Size . ويهتم علماء الاجتماع اهتماماً كبيراً بالجانب الأول على أساس أن طريقة الحياة تتضمن مجموعة من الخصائص الاجتماعية والثقافية التي يهتم علم الاجتماع بالتركيز عليها. ويذهب «ستجلش» إلى أن هذين النوعين من المجتمعات يختلفان من حيث ثلاثة أبعاد أساسية هي[٧٠]:

أولا: المهنة، أو ما يعمله أبناء كل منهما.

ثانياً: اتجاهاتهم الاجتماعية وتوجياتهم القيمة.

ثالثاً: نوع العلاقات الاجتماعية التى تسود داخل كل منهما، أو نوع التضامن الاجتماعي القائم

فالمجتمعات الريفية تتسم بصغر الحجم والتجانس في الأعمال والمهن وسيادة الاتجاهات المحافظة والقيم الروحية والدينية، بعكس الحال بالنسبة للمجتمعات الحضرية التي تتسم بالكبر النسبي والتباين في الأعمال نتيجة لسيادة التخصص وتقسيم العمل، إلى جانب انتشار الاتجاهات التجديدية والعلمانية. ويمكن توضيح طبيعة الاختلاف بين المجتمع الريفي والحضري من حيث طبيعة العلاقات الاجتماعية، وانعكاساتها على نوع التضامن السائد، في ضوء مفاهيم العلاقات الأولية والثانوية. فالعلاقات داخل المجتمع الأول تقوم على أساس أولي بينما تقوم في المجتمع الثاني على أساس ثانوي. وقد سبق لنا أن تعرضنا لقضية العلاقات الأولية والثانوية بالتفصيل.

وقد صدر العديد من الدراسات التي تحاول التمييز بين المجتمعات الريفية والحضرية لعدة أهداف علمية وعملية. ولكن هذه الدراسات لم تتفق حول هذه النقطة، أو حول تحديد معيار التمييز. ولهذا يحسن أن نذكر أهم الاتجاهات في هذا الصدد.

أولا ـ الاتجاه الاحصائي: ويركز انصار هذا الاتجاه على حجم المجتمع أو عدد سكانه. فالمجتمع الريفي هو ذلك المجتمع الذي يقل عدد أفراده عن حد معين، والمجتمع الحضري هو ذلك المجتمع الذي يزيد عدد سكانه عن حد معين، بغض النظر عن كافة الاعتبارات الأخرى. ويفترض هذا الاتجاه أن كثرة عدد السكان داخل أي منطقة، يستتبعه حدوث مجموعة من التغيرات مثل استحداث العديد من المنظمات الاقتصادية والمرافق والخدمات المختلفة في كافة المجالات التربوية والترفيهية... الخ. ويطبق هذا الاتجاه في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث تعد المنطقة ريفية إذا قل عدد سكانها عن ٢٥٠٠ نسمة، وتعد حضرية إذا زاد

عدد سكانها عن هذا الحد، كذلك تعد المنطقة ريفية إذا زادت كثافتها عن ١٥٠٠ نسمة للميل المربع، وتعد حضرية إذا زادت كثافتها عن هذا الحد[٧١]. ولعل الاعتراض الأساسي على هذا الاتجاه يتمثل في أن الخصائص الديموجرافية لا تتضمن الخصائص الاجتماعية بالضرورة ولعل ما يدل على هذا أننا في مصر نجد أن هناك مجتمعات يزيد عدد سكانها عن ٣٥٠٠ أو عن ١٠,٠٠٠ مع ذلك تتسم بالقروية من حيث سيادة العلاقات الأولية والتجانس المهني والتشابه بين أعضائها وظهور أهمية العائلة خاصة المركبة وسيادة القيم الروحية... الخ.

ثانياً- الاتجاه المهني: ويقوم التصنيف إلى ريف وحضر عند انصار هذا الاتجاه طبقاً للمهنة التى يمتهنها أغلب أعضاء المجتمع. ويفترض أنصار هذا الاتجاه أن الاختلاف المهني يستتبع الاختلاف في العديد من الخصائص الاجتماعية الأخرى

فالمناطق الريفية هي المناطق التي يعمل أغلب أفرادها بالزراعة، أما المناطق الحضرية فهي تلك التي يمتهن أغلب سكانها مهناً أخرى غير الزراعة والصيد. وهناك بعض الدول التي تأخذ بهذا الاتجاه مثل إيطاليا. ومن شأن هذا الاتجاه أن يخرج العديد من المجتمعات من الاطار الريفي الاطار الحضري مثل القرى السياحية أو الصناعية، كذلك فان العمل الزراعي نفسه قد يمارس بأساليب حديثة من خلال استخدام تكنولوجيا متقدمة، مما يزيل الفرق بين العمل الزراعي والعمل الصناعي.

ثالثاً- الاتجاه الإداري: وهنا يقوم التصنيف إلى ريف وحضر على أساس الوحدات الإدارية داخل الدولة. فالتقسيم الإداري للدولة هو الذي يحدد المناطق الريفية والحضرية. وتأخذ مصر بهذا الاتجاه. فالتعدادات السكانية المختلفة في مصر تعتبر أن محافظات القاهرة والاسكندرية وبورسعيد والسويس والبحر الأحمر والوادي الجديد مطروح وسيناء وعواصم باقي المحفظات والبنادر وعواصم المراكز، مناطق حضرية، أما الريف فهو يشمل جميع القرى وتوابعها.

رابعاً- الاتجاه الاجتماعي: يرفض أنصار هذا الاتجاه كافة الاتجاهات السابقة

في التفرقة بين الريف والحضر، على أساس أن الفوارق الأساسية لا تكمن في العدد والحجم أو التحديد الاداري، بقدر ما تكمن في نسق القيم السائدة وطبيعة العلاقات والتفاعلات القائمة، ونماذج الجماعات المنتشرة، ونوعية المعايير التي تنظم سلوك الناس، وأنماط الضبط السائدة داخل المجتمع... الخ. ومن أبرز المعبرين عن هذا الاتجاه «تونيز» و«ردفيلد» وغيرهما. ولعل المشكلة الأساسية في هذا الاتجاه ـ على الرغم من سلامته من الناحية العلمية ـ هو صعوبة الأخذ به في الواقع العملي، نظراً لصعوبة قياس مثل هذه المتغيرات الاجتماعية كالقيم والاتجاه والعلاقات ونماذج الضبط... الخ قياساً دقيقاً. وهذا هو السبب في عدم أخذ الدول بهذا الاتجاه السوسيولوجي على الرغم من أهميته العلمية.

ولا شك أن تلك المحاولات المبذولة للتمييز بين الريف والحضر لها ما يبررها سواء من الناحية العلمية أو العملية. مثل رسم السياسات الاجتماعية والانمائية في الدول المختلفة. ولكن هناك طائفة من العلماء يؤكدون أن التقدم التكنولوجي في العصر الحديث، جنباً إلى جنب مع الاحتكاك والانتشار الحضري والغزو الثقافي للمناطق الريفية، كل هذه العوامل سوف تسهم في اختفاء الفروق الريفية الحضرية، وهذا ما جعلهم يتجاهلون هذه الفروق في الدراسة. ويأخذ أغلب المفكرين الألمان المحدثين بهذا الاتجاه نظراً لاندثار الفروق بين الريف والحضر هناك إلى حد كبير نتيجة العوامل السابقة الذكر[٧٢].

ولعل المشكلة ما زالت قائمة وواضحة في الدول النامية، تلك الدول التي تأخذ بأساليب التخطيط الانمائي الشمولي والتكاملي لتحقيق التقدم الاجتماعي في المناطق الريفية. وما زال أمامها شوط بعيد حتى تصل إلى ما حققته مجتمعات الغرب في هذا الصدد. ويهتم بعض المفكرين بدراسة المجتمعات التي تحيط بالمجتمعات الحضرية، والتي تجمع بين خصائص الريف والحضر والتي يطلق عليها مناطق الأطراف Fring areas أو المناطق الريفية الحضرية Rural-Urban-areas ـ ويبرز هذا الاهتمام بجلاء في الولايات المتحدة الأمريكية، نتيجة لاتجاه الكثير من سكان المدن إلى السكنى في هذه الأطراف الحضرية لرغبتهم في

الاستمتاع بالهدوء وبالبيئة الطبيعية، مما أدى إلى تكاثر هذه الأطراف واتساعها هناك.

ويؤكد علماء الاجتماع أن الحضرية Urbanism والقروية Ruralism هي في جوهرها طريقة الحياة. وهذا يعني أن إنتقال جماعات من القرويين للمعيشة داخل المناطق الحضرية، لا يحولها إلى جماعات حضرية. ذلك لأن أعضاء هذه الجماعات يظلون محتفظين بقيمهم وعلاقاتهم وانتماءاتهم. . الخ وبقول آخر فانهم يظلون محتفظين بقرويتهم على الرغم من سكناهم في مدينة. كذلك فان الغزو الحضري يمكن أن يسهم في تحضير المناطق الريفية على الرغم من سيادة العمل الزراعي أو السياحي داخلها. وهكذا تكون الريفية والحضرية مسألة خصائص وليست محل إقامة فحسب.

ويمكن لنا أن نحدد أهم خصائص الحضرية في سيادة العلاقات السطحية والعابرة وغير المباشرة والرسمية والتعاقدية. يضاف إلى ذلك أن الإنسان الحضري عادة ما يكون سريع التكيف مع المواقف الجديدة والأشخاص الجدد. كذلك فانه عادة ما يكون ذا طابع أناني حيث تسود النزعة الفردية داخل المناطق الحضرية. ولعل هذا هو ما يفسر لنا الصراعات التي تكثر داخل المجتمع الحضري بالمقارنة بالمجتمع الريفي. وتتسم الحياة الحضرية بالتغير السريع سواء على المستوى الاجتماعي كالتنقل الطبقي، أوعلى المستوى التكنولوجي مثل توالي الاختراعات والاكتشافات باستمرار. ويمكن لهذه الدينامية الحضرية السريعة أن تفسر لنا ما يتسم به الانسان الحضري من مرونة في التفكير والسلوك وعدم التمسك بالتقاليد. فهو على استعداد مستمر لتغيير أفكاره وقيمه إذا ما اقتنع بضرورة هذا التغير. وعادة ما تكون المسئولية فردية داخل الحياة الحضرية بعكس الحال بالنسبة للمناطق الريفية حيث يسود شكل من المسئولية الجمعية التضامنية.

يجب ان نميز بين التحضر Urbanization وبين مجرد وجود المدن Cities.

فالتحضر يمكن الحصول على نسبته داخل اي مجتمع باستخدام الدالة التالية

$U = \frac{Pc}{Pt}$ فالتحضر = $\frac{\text{عدد سكان المدن}}{\text{العدد الكلي للسكان}}$ وهذا يعني أن نسبة التحضر تختلف عن

العدد الكلي للسكان. وهذا يعني ان نسبة لتحضر تختلف عن العدد. فعدد سكان المدن في الهند اكبر من عدد سكان المدن في هولندا او النمسا؛ على الرغم من ان نسبة لتحضير في هذه الدول الأخيرة أعلى بكثير من مثيلتها في الهند. وهذا يعني أن نسب التحضر في العالم ليست مطابقة لنسب توزيع المدن، كما أنها ليست مطابقة لتوزيع السكان الحضريين[٧٣] وتؤكد أغلب دراسات الاجتماع ان الاتجاه العام في العالم يسير نحو إحلال النموذج الحضري محل النموذج الريفي في القيم والعلاقات وأساليب السلوك على مستوى جميع دول العالم:

مجتمع الجيرة :Neigh bourhood society

ويميز علماء الاجتماع بين مجتمع الجيرة والمجتمع المحلي على أساس أن الأول أكثر تحديداً وصغراً من الثاني ولكنهما يتشابهان في أغلب الخصائص الاجتماعية. فالمنطقة الإقليمية للجيرة صغيرة نسبياً، ويدخل أعضاؤها في علاقات مباشرة مع بعضهم البعض، ويشعرون بالانتماء النسبي للجماعة المحلية المكونة لهذا المجتمع.

وينظر علماء الاجتماع إلى الجيرة على أنها أصغر وحدة من وحدات الإقامة Residential unit بعد الأسرة التي لا يمكن اعتبارها مجتمعاً بأي حال من الأحوال، نظراً لقيامها على أساس رابطة الدم والقرابة.

المجتمع المتروبوليتاني.The metropolitan Community:

ينظر علماء الاجتماع إلى مجموعة من المجتمعات المحلية التي تتجمع حول مدينة مركزية، على انها تكون مجتمعاً متروبوليتانيا وهذا المجتمع الأخير هو إحدى ظواهر القرن العشرين، حيث أخذت مثل هذه المجتمعات تظهر وتنمو بسرعة كبيرة في هذا القرن. ولهذا المجتمع مجموعة كبيرة من المزايا التي تنبثق عن تركز السكان والخدمات على نطاق واسع داخل منطقة مكانية محددة. وتتمثل أهم الخدمات المتاحة في مثل ذلك المجتمع في خدمات النقل الرخيص والترفيه والاتصال والخدمات الاقتصادية عن طريق الاسواق الواسعة ومختلف التسهيلات الأخرى.

ونتيجة لما حدث من ثورة تكنولوجية هائلة في مجال النقل والاتصال والخدمات فإن هناك اتجاهاً واضحاً نحو اختفاء الأشكال الصغيرة للمدن ونمو المجتمعات المتروبوليتانية التي تتسم باللامركزية. ويعرف مكتب التعداد في الولايات المتحدة الاميركية المنطقة المتروبولويتانية Metropolitan area بأنها عبارة عن مقاطعة او مجموعة من المقاطعات المتجاورة، تتضمن على الأقل مدينة واحدة تعدادها ٥٠,٠٠٠ نسمة أو أكثر، أو مدينتين متجاورتين متشابهتين Twin cities يبلغ تعدادهما معا هذا العدد. ويعد هذا التعريف تعريفا للمنطقة المتروبوليتانية من الناحية الاحصائية Metropolitan statistical area Standard [٧٤].

ويمكن القول بأن المنطقة المتروبوليتانية هي منطقة تتسم بتحضر زائد سواء من حيث الحجم أو حيث العلاقات الاجتماعية. فهي منطقة حضرية تتسم بلامركزية الخدمة والتسهيلات، حيث تتعدد داخلها مراكز الخدمات ومراكز التسويق والتسهيلات المختلفة على العكس من المدن التقليدية التي تتسم بتركز الخدمات والتسهيلات والمحلات في منطقة إيكولوجية محددة. وبقول آخر فان حاجات ساكن المناطق المتروبوليتانية يتم إشباعها داخل المنطقة التي يعيش فيها أو المجتمع الفرعي الذي يسكنه Sub-Community، وبالتالي لا يلجأ السكان إلى مركز المدينة إلا في حالة الاحتياج إلى خدمات معينة على درجة عالية من التخصص. ومن أمثلة الخدمات التي تتاح لسكان المناطق المتروبوليتانية، داخل المنطقة او المجتمع الفرعي الذي يسكنونه، المسارح ودور السينما والخدمات العلاجية والخدمات الاتصالية والمحلات العامة والأسواق التي تحتوي على جميع السلع الاقتصادية وكذلك الخدمات التعليمية.... الخ.

المجتمع العام Society:

يعد المجتمع العام هو أكبر وحدة في التحليل السوسيولوجي. ويختلف المجتمع العام عن المجتمع المحلي، في أن المجتمع الأول هو أكبر وحدة من وحدات الحياة الاجتماعية، أو من وحدات الاقامة، إلى جانب أنه قد يحتوي على آلاف المجتمعات المحلية. ويحدد لنا «ماريون ليفي» M. Levey في دراسة له بعنوان «بناء

المجتمع» أربعة معايير، إذا ما انطبقت على جماعة من الجماعات، أمكن لنا أن نطلق عليها مصطلح «مجتمع عام» «Society».

ويمكن لنا أن نوجز هذه المعايير الأربعة فيما يلي[٧٦]:

أولاً: قدرة الجماعة على الاستمرار إلى مدى زمني أطول من أعمار أعضائها.

ثانياً: قدرة المجتمع على تجديد ذاته من خلال الحصول على اعضاء جدد، عن طريق نظام مقرر للتناسل، ومدى توافر نظام تربوي قادر على تحقيق التنشئة الاجتماعية للأعضاء الجدد على أساس ثقافة المجتمع ونظمه.

ثالثاً: مدى توافر مجموعة من المعايير المشتركة المنظمة للأفعال الاجتماعية للأعضاء ومدى توافر الشعور بالولاء لدى هؤلاء الأعضاء للكل المشترك.

رابعاً: مدى قدرة المجتمع على تحقيق الاكتفاء الذاتي.

ويقصد بالاكتفاء الذاتي أن يكون هذا المجتمع قادراً على الاستقلال، حيث تتوافر داخله مجموعة من النظم القادرة على إشباع حاجات أعضائه. وبناء على ذلك لا يمكن لنا أن نعد أياً من الولايات أو المجتمعات الكبرى فيأمريكا ـ مثل نيويورك او واشنطن ـ مجتمعاً عاماً. فأي ولاية من الولايات الاميركية ليست مكتفية بذاتها من الناحية السياسية ولا من الناحية العسكرية مثلا. فهي تابعة سياسياً ودستورياً للحكومة الفيدرالية، كذلك فإنها عاجزة عن الدفاع عن نفسها وتعتمد باستمرار على الجيش الفيدرالي في حالة الاعتداء عليها. وبنفس الأسلوب فإننا لا يمكن لنا أن نعتبر أي محافظة من محافظات جمهورية مصر العربية، مجتمعاً عاماً، في حين ان مصر ككل تكوّن هذا المجتمع العام.

وبناء على معايير «ليفي» في تحديد المجتمع العام. فإننا لا يمكن ان نعتبر «الدير» مجتمعاً عاماً لأنه لا يسمح بتحديد العضوية من خلال نظام مقر للتناسل. يحدد لنا «هاري جونسون» أربعة عناصر أساسية لا بد من توافرها، حتى يمكن لنا الحديث عن مجتمع عام Society. وهذه المعايير هي[٧٧]:

أولاً - الاقليم المحدد Definite territory :

فالمجتمع هو في جوهره جماعة إقليمية أو جماعة تعيش على أرض معينة. حقيقة هناك مجتمعات في حالة تنقل مستمر، ولكن اعضاءها يعتبرون أن الرقعة الاقليمية الواسعة التي يتحركون ويتنقلون فوقها، هي منطقتهم الاقليمية. ويتضمن المجتمع العام عدة جماعات إقليمية داخله مثل العشائر أو مجتمعات الجيرة أو المدن والمقاطعات.

ثانياً - التكاثر عن طريق الجنس : Sexal repreduction

يعد التكاثر عن طريق الجنس هو العامل الأول في إمداد المجتمع بأعضاء جدد مما يحقق له الاستمرار. حقيقة قد يحصل المجتمع على بعض اعضائه عن طريق التبني أو الاغتصاب أو الهجر... الخ، ولكن التكاثر عن طريق الجنس يظل هو العامل الأساسي للحصول على الأعضاء الجدد.

ثالثا - الثقافة الشاملة Comprehensive Culture:

يستخدم علماء الاجتماع مصطلح الثقافة بنفس المعنى الذي حدده «تايلور» Tylor وهو أنها «ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات، وكل الامكانيات الأخرى التي يكتسبها الانسان كعضو داخل المجتمع». ويقصد بشمول الثقافة أنها تحقق الاكتفاء الذاتي الثقافي لأعضاء الجماعة، دون الاعتماد على ثقافة خارجية وهذا لا يعني الانغلاق الثقافي، كما لا يعني التجانس الثقافي المطلق داخل الجماعة. كذلك فان شمول الثقافة لا يعني أنها تتضمن كافة جوانب الثقافة الإنسانية وإنما شمول الثقافة يعني ببساطة أنها تتيح الفرصة لأعضاء المجتمع ولجماعاته أن تشبع كل متطلبات الحياة الاجتماعية داخل المجتمع. ويشير «جونسون» إلى أنه يجب على علماء الاجتماع أن يحددوا لنا طبيعة النمط الثقافي القادر على إشباع الحاجات الاجتماعية للأفراد والجماعات، والذي إذا ما توفر داخل تجمع معين نطلق عليه مصطلح «مجتمع عام». ويؤكد «جونسون» على أهمية المعايير الثقافية داخل المجتمع.

رابعاً ـ الاستقلال Independence :

ويقصد بالاستقلال أن المجتمع لا يكون جزءاً من كل، أو جماعة فرعية داخل جماعة أكبر. ويؤكد «جونسون» أن وقوع جماعة تحت الاستعمار لا ينفي عنها صفة المجتمع، إلا إذا ذابت في الجماعة المستعمرة. ومثال هذا أن اليابان ظلت مجتمعا له طابعه المستقل حتى أثناء وقوعها تحت الحكم الاستعماري الامريكي.

وعندما نقارن معايير تحديد المجتمع عند كل من «ليفي» و «جونسون» نجد ان هناك تشابها واضحا بينهما في هذا الصدد.

وقد ظهر العديد من التعريفات الأخرى للمجتمع[٧٨]. ومثال هذا أن «توماس اليوت» T. Eliot يعرف المجتمع بأنه أية جماعة من الناس يتعاونون معا لقضاء عدد من مصالحهم الكبرى، التي تشمل حفظ الذات ودوام النوع. ويضمن «اليوت» في تعريفه العلاقات الاجتماعية المستمرة وعنصر المكان والإقامة. ويعتبر هذا الباحث أن المجتمع هو أكبر جماعة إنسانية. وهكذا فإن «اليوت» يتصور المجتمع على أنه مجموعة متفاعلة من الرجال والنساء والأطفال، يقيمون على أرض محددة، ويعاونون «وظيفيا» على البقاء (الاقتصاد أو أداء المناشط الاقتصادية) وحفظ النوع (الزواج والتناسل).

ويؤكد «بيسانز» Biesans أن المجتمع هو أكبر جماعة اجتماعية وهو يتضمن في نظره مجموعة من المتغيرات الاجتماعية مثل وجود جماعة من الناس على أرض معينة وقيام تفاعل واتصال بينهم، مما يسهم في تكوين علاقات اجتماعية بين هؤلاء الناس. وتنظم هذه العلاقات في شكل أدوار ومراكز اجتماعية تلتزم بالمعايير التي تحددها الثقافة القائمة وبنموذج التوقعات السائدة. ويشير إلى أن أنماط التوقعات جنباً إلى جنب مع الجزاءات والسلطة التي تنفذها تعد الأساس الأول للتنظيم الاجتماعي، كما أنها هي التي تمكن المجتمع من أداء وظائفه وتحقيق أهدافه الرئيسية التي تتمثل في حماية الفرد والابقاء على الجماعة ذاتها[٧٩].

ويشير «أرنولد جرين» A. Green إلى أن المجتمع هو أكبر جماعة ينتمي اليها

الفرد، ويتكون من السكان والتنظيم والزمن والمكان والمصالح. ويفرق بين المجتمع الإنساني والحيواني، بأن الأول يقوم على أساس المعتقدات والمعايير والقواعد الخلقية المشتركة.

وقد ناقش بعض المفكرين قضية نشأة المجتمع الإنساني. وبقول آخر طرح هؤلاء العلماء السؤال التالي: كيف نشأ المجتمع الإنساني؟ وقد صدر في هذا الصدد العديد من الإجابات التي تعكس مجموعة من الاتجاهات نوجزها فيما يلي:

أولا ـ الاتجاه الثيولوجي: وهو الاتجاه الذي يحاول رد المجتمع ونشأته إلى عوامل غيبية. وأهم من يمثل هذا الاتجاه القديس «أوغسطين» في كتابه «مدينة الله». ويقوم التفسير الإسلامي الصادق والموضوعي على أساس التفسير الديني مستمداً من كتاب الله الكريم والسنة المطهرة.

ثانياً ـ اتجاه العقد الاجتماعي: وهو الاتجاه الذي يحاول رد المجتمع إلى عوامل بشرية إرادية تتمثل في رغبة الإنسان في أنها مرحلة ما قبل التجمع أو المرحلة الفطرية، تحقيقاً لبعض الإشباعات التي يحققها له التجمع مع غيره في شكل مجتمع. وأهم من يمثل هذا الاتجاه «هوبز» و«لوك» و «روسو» وهذا اتجاه خاطىء.

ثالثاً ـ اتجاه القوة: ويذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أن المجتمع البشري ظهر من خلال فرض شخص لسلطته بالقوة على الآخرين وإخضاعهم لحكمه وسيطرته. ويمثل هذا الاتجاه أنصار الإتجاه الداروييني في علم الاجتماع وبعض المناصرين للاتجاه العضوي أو البيولوجي في هذا العلم. وهو اتجاه مرفوض إسلامياً وواقعياً.

رابعاً ـ اتجاه التطور العائلي: ويذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أن أقدم الجماعات البشرية هي الأسرة، وأنه باجتماع ـ ـ أسر مع بعضها على مكان جغرافي معين تتكون العشيرة ثم القبيلة. وحين استقرت جماعة من الأسر على بقعة مكانية صناعية أو تجارية أو سياحية أو جغرافية تحولت القرى إلى مدن.

وهكذا ظهرت دول المدينة في العالم القديم، ثم المجتمعات القومية في العالم الحديث. وترتد هذه النظرية تاريخياً إلى «أرسطو» ويناصرها اليوم بعض علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية.

خامساً ـ اتجاه التطور التاريخي: ويرفض أنصار هذا الاتجاه تبني بعض القضايا العامة بشأن أسلوب ظهور ونمو المجتمعات. ويذهبون إلى أن نشأة ونمو المجتمعات هي قضية تاريخية تتعلق بكل مجتمع على حدة على حسب ظروفه الخاصة. ويناصر هذه النظرية أغلب علماء الاجتماع اليوم.

المجتمع الجماهيري او مجتمع الجموع Mass Society:

وقد ظهر هذا المصطلح حديثاً ليشير إلى شكل جديد من الأنساق الاجتماعية يتحقق التفاعل داخلها بين أعداد كبيرة نسبياً من الأعضاء. ويستمر هذا التفاعل على مدى فترة زمنية طويلة كذلك فإن التفاعل الاجتماعي يتحقق داخل المجتمع الجماهيري من خلال تنظيمات كبيرة ومعقدة، أو على الأقل أكبر حجمًا وأكثر تعقيداً من تلك التي سادت خلال فترات تاريخية سابقة.

وعلى الرغم من استمرار وجود الجماعات والعلاقات الأولية داخل المجتمع الجماهيري، إلا أن أغلب العلاقات تتم بطريقة رسمية. بحيث لا تشكل هذه العلاقات الأولية إلا جانباً يسيراً من النموذج الكلي للعلاقات السائدة. وعادة ما تلعب أساليب الاتصال العامة أو وسائل الإعلام (كالراديو والتليفزيون والسينما والصحافة) دوراً فعالاً في تشكيل الاتجاهات الفكرية والقيمية والسلوكية، وفي تحقيق الامتثال لمعايير مشتركة والتوحيد بين مختلف مناطق المجتمع وقطاعاته المتباينة.

ويجمع أغلب العلماء على أن المجتمع الجماهيري يتسم بمجموعة الخصائص السوسيو ثقافية نوجزها فيما يلي[٨٠]:

أولاً: كبر حجم السكان، فالمجتمع الجماهيري يضم عادة أعدادا كبيرة من السكان.

ثانياً: انتشار هذه الأعداد الكبيرة من السكان على بقعة مكانية متسعة.

ثالثاً: وجود تنظيمات بيروقراطية كبيرة ومعقدة تمارس أثراً كبيراً ومتزايداً داخل المجتمع.

رابعاً: يتسم هذا المجتمع من حيث النظرية بالاتجاه نحو تحقيق المساواة بين اعضائه.

خامساً: يتسم هذا المجتمع بعدم التجانس أو التباين الاجتماعي بين أعضائه وجماعاته من حيث عدة متغيرات كالدين وأسلوب الحياةوالتعليم والمهنة والقوة السياسية والاتجاهات الاجتماعية والمكانة السوسيو اقتصادية. ويضيف البعض فكرة التباين العنصري، وإن كانت هذه فكرة غير علمية على الإطلاق نتيجة لعدم صدق الزعم بوجود أجناس نقية في العالم اليوم.

سادساً: وعلى الرغم من هذا التباين الاجتماعي فإن المجتمع الجماهيري، يعد مجتمعاً متجانساً من حيث الالتزام بأساليب الثقافة العامة أو ما يطلق عليه ثقافة الجموع Mass culture

سابعاً: تتعدد نماذج الجماعات داخل هذا المجتمع، بحيث لا يمكن اعتباره جماعة منظمة.

ثامناً: يتسم اعضاؤه بالاغتراب من حيث عدم الارتباط القوي والمستمر بجماعات يسودها دفء العلاقات الأولية.

تاسعاً: سيادة النزعة العلمانية Secutarism

عاشراً: وأخيراً فإنه يتسم بالنمو والتعقد التكنولوجي، وممارسة أغلب جوانب الاتصال من خلال وسائل الأعلام.

وبوجه عام يشير أغلب الباحثين مثل «ميريل» و «ستجلش» إلى أن الخاصية الأساسية للمجتمع الجماهيري هي أن أغلب استجابات الأعضاء تكون نتيجة لمثيرات يتم عرضها من وسائل الاعلام مثل إعلانات الصحافة أو دعايات

التليفزيون أو توجيهات الراديو، كذلك فإن أغلب أعضائه يشاركون في نفس القدر من المعلومات السياسية والاقتصادية والاجتماعية من خلال التعرض لنفس المصادر الإعلامية.

المجتمع العالمي:

ويثير بعض الباحثين في علم الاجتماع مثل «جونسون» و «انكلز» سؤالا حول مدى إمكانية الحديث عن مجتمع عالمي. فهناك من يذهب الى أن تقدم المواصلات وسرعتها المادية أو الفكرية قد جعلت العالم عبارة عن قرية الكترونية كبيرة. يضاف إلى ذلك أن التشابك الاقتصادي والتفاعل السياسي أدى إلى ظهور ما يمكن أن نطلق عليه «النسق الاجتماعي العالمي الكبير أو المتسع» World Wide Social sistem[٨١]. وتتم المشاركة في هذا النسق عن طريق الأقارب والمعارف والمنظمات والهيئات الدولية مثل هيئة الأمم المتحدة والصليب الأحمر والشركات العالمية ومختلف الاجهزة الاتصالية والواقع ان هذا القول لا يمكن الأخذ به على الاطلاق، لأن المجتمع العالمي ما يزال يفتقد الى سلطة الضبط المركزية والى الثقافة الشاملة والى التنظيم العام الذي يشمل جميع الدول فهناك العديد من المشكلات والصراعات العالمية المستعصية على الحل. وما زالت منظمة الامم المتحدة شكلا بلا مضمون في العديد من المواقف العالمية وبقول آخر فإنه من الناحية العلمية لا يمكننا الحديث عن مجتمع عالمي بنفس المعنى الاصطلاحي لكلمة مجتمع في علم الاجتماع.

العمليات الاجتماعية

لا يعيش الأفراد في المجتمع منعزلين متباعدين متفردين؛ ولكنهم يرتبطون بعلاقات وروابط لا حصر لها تنشأ من طبيعة اجتماعهم ومن تفاعل رغباتهم ومن احتكاك بعضهم بالبعض الآخر. **وهذا التفاعل والاحتكاك عبارة عن عمليات اجتماعية** تقوم بين الأفراد في المجتمع. وتنطوي كل عملية اجتماعية «Social process» على تقرير طائفة من العلاقات والروابط التي يخضع لها الأفراد.

فالعملية الاجتماعية على هذا النحو، أوسع نطاقا من العلاقة الاجتماعية «Social relation» بيد أن بعض المفكرين لا يفرقون بينهما من حيث أن العلاقات هي نتيجة مباشرة للتفاعلات أو العمليات الاجتماعية.

وتختلف العمليات والعلاقات الاجتماعية في طبيعتها: فمنها ما هو مباشر مثل العمليات الاجتماعية التي تقوم بين الرجل والمرأة في محيط الأسرة؛ وبين العامل وصاحب العمل في محيط المصنع. ومنها ما هو غير مباشر مثل العلاقات التي تربط المنتج بالمستهلك؛ والفرد بالدولة؛ وصاحب المصنع بالسوق الدولية. ومن العمليات ما يؤدي إلى التجمع وهي التي تسمى بالعمليات المجمعة «Associative Process» مثل التعاون والاخاء والزواج والسلام وما إليها. ومنها ما يؤدي إلى التنافر والإنحلال وهي التي تسمى بالعمليات المنفرة والمفكّكة «Dissociative process» مثل الصراع والكراهية والطلاق والحرب وما إليها. ومن العمليات ما هو واضح ومستقر ومنها ما هو غامض وغير مستقر وينمو في الخفاء نمواً خطراً؛ مثل العمليات التي تؤدي إلى قيام المؤمرات والفتن والاغتيالات؛ والتي تؤدي الى انتشار التيارات غير المشروعة مثل الاتجار في المخدرات وارتكاب الجرائم والسرقات وهتك الأعراض. ودراسة هذه العمليات الشاذة لا تقل شأناً عن دراسة العمليات المستقرة ذات الأهداف الواضحة.

ولذلك تعتبر دراسة العمليات الاجتماعية من أهم موضوعات علم الاجتماع. غير أن هذه الدراسة شاقة وعسيرة لأنها ترتكز على تحليل العلاقات والروابط بين الأفراد تحليلا دقيقاً، وتتبع أصولها في مختلف مظاهر النشاط الاجتماعي. وسأقتصر في هذا الفصل على التعريف بأهم العمليات الاجتماعية وأقواها شأنا في استقرار حياة المجتمع وإرساء العلاقات بين الافراد ارساءً سليمًا.

١ـ التنشئة الاجتماعية «Socialization»

تعتبر عملية التنشئة من أولى العمليات الاجتماعية ومن أخطرها شأنا في حياة الفرد لأنها الدعامة الأولى التي ترتكز عليها مقومات شخصيته. وتبدأ هذه

العملية منذ ولادة الطفل. لأنه في مرحلة حياته الأولى لا يعدو أن يكون كتلة من الغرائز والاستعدادات؛ ثم تتولاه الأسرة بالترويض على أن يكون كائنا اجتماعياً ومواطناً فاضلاً؛ فتعلمه لغة الجماعة وعاداتها وعرفها وتقاليدها؛ وتكمل الجماعات الأخرى (حلقات اللعب؛ الزمالة المدرسة، الجمعيات والهيئات) وظيفة الأسرة في تنشئة الأفراد.

ويختلف الأفراد في مبلغ قابليتهم للاندماج في حياة الجماعة باختلاف التربية التي يتلقونها عن الأسرة وعن الجماعات التي تحيط بهم في نشأتهم الأولى. وهذا يفسر لنا أن بعض الأطفال ينشأون اجتماعيين «Social» وبعضهم غير اجتماعيين «Antisocial». وهذه الظاهرة الأخيرة ظاهرة غير سوية يجب أن يفطن إليها الآباء والمربون خشية أن يتزايد خطرها فينشأ الكثيرون مزودين بميل إلى العزلة وعدم الاندماج الاجتماعي. وغني عن البيان أن حالة هذا شأنها لا بد أن يتردد صداها في سائر العلاقات الاجتماعية. فتؤثر في نشاط المجتمع وتعوق تماثل وحدته وسيرها نحو التكامل. ونلاحظ كذلك أن الأفراد يختلفون في منازعهم نحو الاجتماع. فقد نجد طفلا اجتماعياً في بيئته الاسرية؛ ولكنه ليس كذلك في المدرسة. وقد نجده مندمجا في المدرسة اندماجاً كلياً؛ ولكنه ليس كذلك في الرحلات والزيارات. وليست هذه الظاهرة مقصورة على الأطفال بل نجدها عند الشبان والرجال. فنلاحظ أن بعض الشبان يمتازون بالانطواء الذاتي؛ وبعضهم يميل الى الاستقلال في الاستذكار والعمل؛ والبعض الآخر يمتاز بالنشاط الرياضي والاجتماعي والاندماج في كافة الأوساط المحيطة بهم. ونلاحظ أن بعض الرجال اجتماعيون في محيط أسرهم وذوي قرباهم؛ ولكنهم ليسوا كذلك في مقر أعمالهم وفي علاقاتهم بالغرباء. وقد نلاحظ العكس؛ فبعض الرجال ينفرون من أسرهم ويعرفون بالشذوذ ولكنهم مع ذلك يضربون أروع الأمثلة في الروح الاجتماعية عندما ينتقلون إلى الاندية والمقاهي ودور السينما.

٢ ـ التعاون «Cooperation»

التعاون عملية إجتماعية يرجع الفضل في ترويض الأفراد عليها إلى الأسرة

أولا ثم إلى البيئة الخارجية. لأن وحدة المصالح ووحدة الأهداف تؤدي بالأفراد الى التعاون لتحقيق المصلحة المشتركة والخير العام. ويذهب بعض علماء النفس إلى أن التعاون ولو أنه عملية اجتماعية؛ غير أنه يستجيب مع بعض الدوافع الغريزية الكامنة في الطبائع الإنسانية. فقد أثبت العلامة «جيل». Gall في تحليله للنفس الانسانية أنها تنطوي على طائفة من الغرائز الغيرية بجانب انطوائها على الغرائز الذاتية (الأنانية). وهذا يدلنا على أن حرص الإنسان على تحقيق مصالح الغير لا يقل كثيراً عن حرصه على تحقيق رغباته الخاصة ومصالحه الذاتية. وأثبت «آدم سمث» **أن الإنسان ولو أنه مسير بدافع المصلحة الشخصية**، غير أن النظام الطبيعي يوحي إليه بتحقيق مصلحة الآخرين وهو بصدد تحقيق مصلحته. فكأن هناك **تعاوناً تلقائياً** (طبيعياً) ينشأ بين الأفراد من احتكاك مصالحهم وتبادل منافعهم ويستجيب هذا التعاون التلقائي مع بعض الاستعدادات الغريزية التي تنطوي عليها الفطر الإنسانية.

والواقع أننا إذا نظرنا إلى الحياة الاجتماعية نظرة أوسع نطاقا نجد أنها في عموميتها ترتكز على دعامتين: **التعاون** و **التعارض** (التنافر)« Opposition Cooperation» لأننا نلاحظ أن الأفراد يحبون ويكرهون؛ يتفقون ويختلفون: يتصالحون ويتخاصمون؛ يتزوجون ويطلقون؛ يعملون ويضربون؛ يتعاونون ثم يتنافسون ويتصارعون؛ ينعمون بالسلام حيناً ثم يشقون في الحرب أحياناً. وهكذا شأن الحياة الاجتماعية بين مد وجزر أي بين تعاون وتنافر.

وحيث يهدف الأفراد إلى غرض مشترك يسمى ذلك تعاوناً؛ أي أن **التعاون هو العمل المشترك لتحقيق غرض ذاتي**. وفي هذه الحال يؤدي المتعاونون عملاً واحداً ويحققون غرضاً مشتركاً كما يتوفر جمع من العمال على رفع حمل من الأثقال أو هدم منزل أو حفر ترعة أو تعبيد طريق. وقد يحدث أن يؤدي كل واحد من المتعاونين عملا خاصاً يختلف عن عمل زميله؛ ولكن هذه الأعمال الجزئية تتجه في مجموعها إلى غرض واحد وتتركز نحو موضوع مشترك كما يتعاون البناء والنجار والحداد والشغالة في بناء منزل. فبالرغم من أن عمل كل منهم يختلف عن عمل الآخر؛

غير أن هذه الأعمال في مجموعها تتجه نحو التكامل ونحو وحدة القصد ـ أما التعارض أو التنافر فيرجع إلى تناقض المصالح وتضارب الرغبات والأهداف وتشابك الأعمال والوظائف ـ وهذه الظاهرة تدفع الفرد إلى أن يقوم بعمل يتعارض مع ما يؤديه الآخر لأن كل واحد يتجه نحو ما يحقق أغراضه الشخصية وأحواله الذاتية ويشبع رغباته وأنانيته. فليست هناك مصلحة مشتركة وليست هناك اهداف واضحة مرسومة. والنتيجة المنتظرة من وراء هذا التعارض هي تفتيت الجهد وإضاعة الوقت وإشاعة الفرقة والقضاء على وحدة المجتمع وتقويض دعائمه.

ويختلف التعاون من حيث النطاق. فقد يكون مقصوراً على أفراد جماعة أو مصنع أو بيئة محلية؛ وقد يتسع نطاقه فيشمل إقليمًا أو عدة دول وأقاليم. هذا وتقاس قوة الجماعة وسلامة بنيانها ودقة نظمها وأوضاعها بمبلغ تعاون أفرادها وتضامنهم على تحقيق المصالح العامة والخير المشترك. لأن عدم التعاون أبلغ دليل على تشتيت القوى وتفتيت الجهد وعدم وجود أهداف واضحة مرسومة وعدم تماثل مجهودات الأفراد وتكامل وحدة مجتمعهم.

ويذهب بعض المفكرين إلى القول بأن **التعاون المطلق في حدود العمل الواحد يرد قيم الأفراد إلى مستوى واحد**. فمن الواضح أن بعض الأفراد يتمتعون بميزات وقدرات خاصة **وتعاونهم مع آخرين لا يظهر هذه المواهب**. ولذلك يجب ان يكون التعاون مقيداً بشروط ومقصوراً على الحدود المقبولة.. بمعنى أننا لا نسرف في **وضع التنظيمات وفرض الرقابة** على المتعاونين حتى **لا نقتل فيهم** روح **المنافسة والرغبة في الظهور** و **التفوق** و **إتاحة الفرص** للتجديد والابتكار.

هذا، وتختلف المجتمعات اختلافاً كبيراً في مبلغ استجابتها لظاهرتي «التعاون والتعارض» وتختلف كذلك في الاتجاهات التي يبدو فيها بوضوح أثر هاتين الظاهرتين. فنجد مثلاً أن نسبة الزواج في البلاد الشرقية مرتفعة إذا قورنت بنسبة الزواج في فرنسا؛ ونجد ان نسبة الطلاق في بلاد السويد اقل منها في الولايات المتحدة الامريكية. ونجد ان التعاون الاقتصادي ملحوظ على نطاق واسع في بلاد

السويد بينما نجد في امريكا التنافس والتكالب على جمع رؤوس الأموال. ونجد ان التعاون السياسي واضح في امريكا الشمالية بينما لا نجد مثل هذا التعاون في دول امريكا اللاتينية. ونجد ان التعاون بين فرنسا مصابة بسلسلة لا نهاية لها من الاضرابات والقلاقل والصدام بين مصالح العمال واصحاب رؤوس الأموال. وبالرغم مما نجده في فرنسا من استقرار العلاقات بين البيض والسود. فاننا نجد ان امريكا لا تزال مصابة بآفة التمييز لعنصري. . هذه الأمثلة وما اليها تدلنا على مبلغ اختلاف المجتمعات في استجابتها لعمليات التعاون والتنافس والصراع وما اليها.

٣- التنافس Competition:

التنافس عملية اجتماعية منشطة للقوى والامكانيات الانسانية ما دام في الحدود المعقولة. أما إذا خرج عن حدوده انقلب إلى صراع. وهو يتولد عادة من التعاون، لأن هذه العملية هي محك التنافس ومبعثه. فقد يكشف ميدان العمل بعض القدرات والمميزات الخاصة ويستطيع الفرد، بفضل ذلك، ان يقيم نفسه بالنسبة للآخرين من حيث الكفاءة والاستعداد وحسن التقدير. ومن ثم ينشأ التنافس بين الأفراد في حدود كل جماعة أيا كان نطاقها. وهو عملية محببة لنفوس الأفراد في مختلف ميادين النشاط الاجتماعي: في الأسرة بين الأشقاء وذوي القربى، وفي المدرسة بين الطلاب؛ وفي الفرق الرياضية بين أبطالها، وفي شؤون الاقتصاد بين المنتجين والمستوردين والمصدرين. لأن هذه العملية (في كل مظاهر الحياة الاجتماعية) تؤدي إلى إطلاق القوى الكامنة ومحاولة استغلالها في أرقى صورة وأكمل مظهر.

ولكي يؤدي التنافس وظيفته الاجتماعية يجب ان يكون بين قوتين متعادلتين. لأن عدم تكافؤ المتنافسين يؤدي إلى انتصار الأقوى في ميدان المنافسة وانهزام الطرف الضعيف. وهذه الهزيمة تفل من قوته وتقضي على روحه المعنوية. فيخسر المجتمع بذلك عضوا نافعاً ذهب ضحية المنافسة غير المشروعة.

وقد ينقلب التنافس إلى صراع خطير يستبيح فيه المتنافسون كل الوان الخديعة والغش والتنكر للمبادىء الانسانية. كما تلجأ بعض الشركات القوية الى إغراق الأسواق وتخفيض أثمان المنتجات تخفيضاً كبيراً من شأنه أن يقضي على الشركات الصغيرة فتخرج من ميدان المنافسة وتنفرد هي باحتكار الأسواق. وكما يحدث في **شؤون الاقتصاد** عندما يزيد الطلب على سلعة من السلع ويقل عرضها. فيتكالب المستهلكون عليها لأنهم يريدون إشباع حاجتهم والحصول على ما يريدون، فتختفي من السوق الاقتصادية وتنتقل الى السوق السوداء، فيزيد صراع الأفراد؛ وينتهي هذا الصراع في جانب الأقوى والأقدر. ويلاحظ هذا الصراع **كذلك في ميدان الوظائف** والمراكز الاجتماعية. فالموظفون يتنافسون في سبيل الحصول على المركز الأرقى. ويستبيح هؤلاء في تنافسهم كثيراً من الأمور التي تعافها النفوس الأبية (مثل الشكاية والايقاع والوشاية والمحسوبية). ولذلك فان التنافس كثيراً ما يترك وراءه الخصومة والعداء ويؤدي الى انتشار الاتجاهات المنفرة مثل الكراهية والحسد والكبت. وهذه الظاهرة ملحوظة بوضوح في كل حالات التنافس: في الأسرة؛ وفي المدرسة؛ وفي المصنع؛ وفي الهيئات والجمعيات؛ وبين الدول بالاجمال. لأن التنافس لا ينطوي فحسب على الرغبة في تحقيق النصر والفوز في حلبة المنافسة؛ ولكنه ينطوي فوق ذلك على قهر الخصم والحكم عليه بالهزيمة. فالذي يحدث عادة في فرق الدراسة هو أن الطالب الذي يتنافس مع غيره لا يريد الحصول على أعلى الدرجات فحسب؛ بل يرمي فوق ذلك إلى هدم منافسيه؛ لأنه يدرك أن فوزه أو حصوله على مكافأة التفوق، لا يكون إلا بسحقهم في ميدان المنافسة وإظهارهم بمظهر الضعف. وهذا الاعتبار هو الذي يضفي على المنافسة قوة وحرارة وينحرف بها عن صورتها السوية إلى مظهر شاذ يقوم على الخصومة والعداء والقطيعة. ولكن مهما يكن من شأن هذه الانحرافات؛ **فان التنافس من أهم العمليات الاجتماعية التي تدفع بالمجتمع إلى التطور والتقدم.**

هذا، **ولا يقتصر التنافس في الحصول على أفضل الوسائل لكسب العيش**

ولكنه يتناول جميع مظاهر النشاط الانساني. فنجده قائمًا على أشده للحصول على الملذات والقوة والجاه والمركز الاجتماعي والخدمات العامة والصيت والسمعة. وما إلى ذلك من المنافع الاجتماعية التي لا يتناسب فيها العرض مع الطلب. ولذلك كانت هذه الأمور هدفاً لتنافس الأفراد وصراعهم لاشباع شهواتهم التي لا تقف عند حد بصددها.

وثمة نقطة يجدر الاشارة إليها وهي أن «الوضع الثقافي» للمجتمع هو الذي يحدد اتجاه التعاون والتنافس؛ وهو الذي يعين الأغراض التي يتجه إليها الأفراد بصددهما. ولما كانت المجتمعات مختلفة في مبلغ ثقافتها؛ فانها تختلف كذلك في مظاهر نشاطها التعاوني والتنافسي. ففي أمريكا مثلا نجد أن التنافس على أشده لجمع الثروات وأن الأسر تتفاخر بمبلغ ما تجمعه من ثروة ومن العار أن يموت الشخص فقيراً، بينما نجد أن أفراد قبائل «داكوتا» (من الهنود الحمر القدامى) كانوا يتنافسون في إنفاق ثرواتهم ومن العار أن يموت الواحد منهم غنياً. وكثيراً ما كان يحدث أن الرجل منهم إذا فقد عزيزاً لديه، هدم ممتلكاته وقتل خيوله ووزع ما كان في حوزته. وبينما نجد أن التنافس على جمع الثروات مطلب أساسي في الدول الرأسمالية؛ نجده غير مشروع في الدول الاشتراكية والشيوعية ولا يتفق مع أوضاعها ونظمها الاجتماعية. فالمجتمع على هذا النحو، هو الذي يدفع بأفراده إلى التعاون أو التنافس وفقاً للأهداف والاتجاهات التي يصطلح عليها اما المجتمع المسلم فانه يشجع على التنافس في الخيرات من اجل رضى الله سبحانه وتعالى.

٤ـ الصراع «Conflict»:

الصراع من أخطر العمليات الاجتماعية، لأنه يعبر عن نضال القوى الاجتماعية ومبلغ تصادمها، وهو المظهر المتطرف للمنافسة الحرة؛ فقد يحدث في كثير من الظروف ان تخرج المنافسة عن طبيعتها بأن يقذف المتنافسون في ميدان المنافسة بكل ما في جعبهم من قوى وإمكانيات، يغالبهم التحدي وتسيرهم الأهواء الجامحة ويحكمهم مبدأ تنازع البقاء؛ والبقاء للأقوى والأصلح. وغني

عن البيان أن المجتمعات في هذا المجال تخسر قسطاً غير يسير من الطاقة الانسانية نتيجة هذا الغلو والاسراف والتمسك بالأطراف المتناقضة.

ومظاهر الصراع كثيرة. فقد يكون بين شخصين او بين جماعتين أو بين طبقتين. كما يحدث عادة بين طبقات العمال والرأسماليين؛ وبين الفلاحين وأصحاب الاقطاعيات؛ وبين الأشراف والنبلاء ورجال البلاط؛ وقد يتسع نطاقه فيقوم بين الشعوب والدول ـ وقد يكون الصراع بصفة مباشرة ووجهاً لوجه، وقد ينمو في الخفاء ويتخذ مظاهر غير مشروعة كالقتل والاغتيال وحبك الدسائس والمؤامرات ـ ويقوم الصراع كذلك في مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية: في الاقتصاد والسياسة واللغة والدين والمعايير الأخلاقية والفنية.

وإذا كان الصراع بين قوتين متكافئتين. فإنه ينتهي عادة إلى التعاون بينهما. لأن كلا منهما يسأم من استمرار فترة المنافسة؛ ولا يستسيغ الخسائر التي يستهدف لها من جرائها. فتكون النتيجة تقارب وجهات النظر وإمكان الوصول الى حلول وسطى. أما إذا كان الصراع بين قوتين غير متكافئتين، فان النصر يكون حليف الأقوى والأقدر على الكفاح. ولن يستطيع الأضعف والأقل شأناً الاستمرار في حلبة المصارعة فلا بد أن تلحقه الهزيمة ويولي الأدبار وينتهي الصراع بسيادة الأقوى وخضوع الأضعف. وهذه الظاهرة ملموسة بوضوح في مختلف مظاهر الصراع بين القوى غير المتكافئة سواء كان المتصارعون افرادا او هيئات وجماعات او دولا وشعوباً.

وقد يحدث الصراع بين الوحدات الاثنية (الجنسية) التي توجد داخل المجتمع الواحد. فنشاهد في بعض الشعوب والدول بعض الأقليات والجماعات غير متكاملة اجتماعياً وغير متكافئة من الناحية العنصرية. وأن هذه الأقليات في صراع دائم وتصادم مستمر. وقد وسع هذا الصراع من نطاق «نزعة التفوق العنصري» باعتبار ان الجنس البشري مقسم إلى عناصر متفاوتة في أهليتها للتطور وقابليتها لاستساغة الأفكار التقدمية. ولذلك يرى بعض المفكرين ان هذا

الصراع هو القوة الفعالة لتحقيق التقدم الاجتماعي بالرغم مما ينطوي عليه من مساوىء. ويقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَاسَ بَعْضَهُم..﴾.

وكثيراً ما يحدث الصراع بين الدول ويؤدي مثل هذا الصراع عادة إلى تقوية النظم الداخلية في كل منها واستقرار الأمور واستتباب الأمن. لأن ما يحفظه أفراد كل دولة نحو الأخرى من عداء وقطيعة، يؤدي إلى تضامنهم ووحدتهم لدرء الخطر المشترك. لأنهم إذا اختلفوا وتشاحنوا وهنت عزائمهم وضعفت قوتهم واستطاع العدو ان يفتح الثغرات في صفوفهم. ولذلك فانّ هذا الحذر المتبادل والخوف المشترك قد يؤدي في النهاية إلى سيادة السلام ولو إلى حين. أي أن الاستعداد للحرب قد يولد انسلام ويدعو اليه.

ويصور العلامة الايطالي «فكارو Vaccaro» ما يحدث عادة بين الدول من صراع بقوله: إن التجمعات البشرية في صراع دائم وحروب لا يخبو لها أوار. وحيث ينتهي الصراع الخارجي، يقوم صراع داخلي في قلب الجماعة بين المنتصرين وبين المغلوبين على أمرهم. وينتقل هذا الصراع إلى صراع آخر بين المنتصرين أنفسهم على مظاهر السلطة وعلى مغانم النصر.

٥ـ التكيف «Accommodation»:

التكيف عملية اجتماعية على جانب كبير من الأهمية ومؤداها ان يتكيف الانسان بالبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ويصبح قطعة منها وعنصراً منسجماً مع عناصرها. فلا يشعر بوطأة نظمها ولا يضيق ذرعاً بأوضاعها، بل ترسب هذه النظم والأوضاع في تكوينه وتصبح من أهم مقومات شخصيته ومن أعز ما يحرص عليه. وتقوم الأسرة بهذه العملية منذ نشأة الطفل فتأخذه بألوان التربية التي تؤدي إلى تكيفه بالأنماط الثقافية التي تحيط به، ويجب ان نفرق في حياة الطفل بين التكيف الفيزيقي والتكيف الثقافي «Acculturation» فالأول وظيفته ترويض أعضاء الطفل وتكوينه الجسماني على التكيف بظروف البيئة الجغرافية والمناخية. التكيف الفيزيقي.

أما الثاني فوظيفته تدريب الطفل على إيلاف البيئة الاجتماعية

التي يعيش فيها وتبدو وظيفة التكيف بوضوح عندما ينتقل الانسان من بيئة اجتماعية إلى أخرى تختلف عنها في أنماطها الثقافية او تراثها الثقافي. ففي هذه الحالة يشعر الفرد بوطأة النظم الجديدة؛ ولا بد له من المران والترويض على الحياة الجديدة. لأنه يشعر في بادىء الأمر بمقاومة داخلية وصراع عنيف بين تراثه الراسب في تكوينه وفي شعوره وبين أوضاع البيئة الجديدة ونظمها. فيأخذ الفرد نفسه بالصبر والجلد والاندماج في هذه البيئة، حتى تخف حدة الصراع ويتم التكيف الذي يحتاج إلى وقت طويل ومران غير يسير ومغالبة النفس فيما تعودت عليه من نظم سابقة وقد يحدث أن تصاب بعض المجتمعات بتطور مفاجىء في نظمها وأوضاعها الطبقية، فيحتاج الأفراد إلى تكيف جديد بالنظم والأوضاع المستحدثة.

٦- التمثيل «Assimilation»:

التمثيل هو النتيجة التي تنتهي إليها عمليتنا «الصراع والتكيف» وبمقتضى هذه العملية تتلاشى الاختلافات، وتتوحد مواقف الأفراد؛ وتتحقق وحدتهم. أي أنه بمقتضاها تصبح الجماعات غير المتماثلة، متماثلة وتصبح الأغراض والأهداف والمصالح ذاتية «Identical» بالنسبة للجميع. فيشتركون جميعاً في مشاعر واحدة؛ وتجارب واحدة؛ وتاريخ واحد. أي أنهم يتجسدون حياة ثقافية واحدة. ويبدو التمثيل واضحا في المظاهر الثقافية. فقد كان المهاجرون إلى أمريكا مثلا يصادفون مشقة بالغة في تكيفهم بالبيئة الثقافية وكانوا يشعرون بشيء من الصراع بين تراثهم الثقافي وبين العادات الشعبية الأمريكية وأساليب العوام. ولكن تحت تأثير ظروف البيئة والظروف الاجتماعية التي تدفع بهم إلى الاختلاط والامتزاج أمكن لهؤلاء المهاجرين بالتدريج أن «يتأمركوا» أي يتمثلوا الثقافة الاميركية ومظاهرها الحضارية وأصبحوا أمريكيين.

وتنتهي عملية التمثيل على أحسن صورة وبغير عناء ومشقة، إذا لم يكن هناك عداء أو خصومة بين المقومات الثقافية في كلتا البيئتين: بيئة الشخص الأصلية؛ والبيئة الجديدة التي ينتقل إليها ويريد أن يتمثل تراثها الثقافي والحضري فالمهاجر من إنجلترا إلى أميركا لا يشعر بعناء في تمثله الحياة الأمريكية، والمهاجر من

شمال أوروبا قد يشعر ببعض العناء في هذا التمثيل نظراً لأنه لا يتكلم الانجليزية ونظراً لأن تجاربه وقدراته محدودة. أما الروسي أو الصيني فانه يشعر بصعوبة بالغة وصراع عنيف وهو في طريقه إلى التمثيل وذلك لصعوبات كثيرة يرجع بعضها إلى العداء الشخصي، وبعضها إلى العداء السياسي، والبعض الآخر إلى اختلاف الأنماط الثقافية والاتجاهات العامة.

ولما كانت عملية التمثيل عملية اجتماعية؛ فهي لا تكون مقصورة على النواحي المتعلقة **بالتراث الثقافي**، بل تسيطر على **مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية** فالزوج والزوجة **مثلا** يبدآن حياتهما الزوجية وهما غير متماثلين في طباعهما وتصرفاتهما وسلوكهما الخاص. وبعد فترة قد تطول أو تقصر، يتم تماثلهما ويتحقق بينهما التفاهم التام وتتحدد مواقفهما بصدد الأمور التي تعن لهما. وإذا تعذر تحقق التمثيل بينهما، تعذر ان تقوم بينهما حياة **زوجية موفقة**. هذا، ولا يتحقق التمثيل في الحياة الاجتماعية بالقدر الكافي إلا إذا تحققت الوحدة العرقية وانصهرت العناصر الجنسية المختلفة «racial» انصهاراً يكاد يكون تاماً، وضاقت الشقة التي تفصل بين الطبقات (الاقتصادية والاجتماعية)؛ وأتيحت **فرص التصاهر والتزاوج على أوسع نطاق**.

مراجع القسم الأول

(١) Lucy Mair: The Language of social sciences: The British Journal of sociology March 1963 p 20.

(٢) Davix F Abert. et al: The functional - Prerquisites of a society: E theis 1950.

(٣) A. Inkiles: op. cit p. 65.

(٤) دكتور أحمد أبو زيد: البناء الاجتماعي- مدخل لدراسة المجتمع- الجزء الأول- الدار القومية سنة ١٩٦٦ ص ١٦٨- ١٩٤.

(٥) انظر المصدر السابق. ويمكن الرجوع إلى المصادر التالية التي ناقشت فكرة مافوي العضوي والمذكورة في المصدر السابق.

A Kroeber: The super- o.ganic: 1918. American anthropologist XX. pp. 163- 213 D. Bidnev: Theoretical anthropology: Columbia U. p 1954.

(٦) H. Johnson . Sociology: A systematie introduction: Alled publishers- New Delhi 1970. p. 95.

(٧) Ibid; p. 95.

(٨) Ibid: p. 96.

(٩) W. Ogburn and Nimcoff: A hand book of sociology: pp. 541- 545

(١٠) دكتور أحمد أبو زيد: المصدر السابق.

(١١) المصدر السابق.

(١٢) H. Gohnson: op. cit, pp. 101- 103.

(١٣) Ihid: pp. 15- 19.

(١٤) Ibid.

(١٥) Ibid.

(١٦) Ibid

(١٧) W. G Steglich: Student guide to sociology; Prentice Hall 1969 p. 51.

(١٨) Ibid.

(١٩) Ibid. p. 45

(٢٠) Ibid pp. 54- 55.

(٢١) Ibid; pp 27-28.

(٢٢) H. Johhnson: op cit, 19.

(٢٣) Ibid: p. 20.

(٢٤) Ibid.

(٢٥) Ibid: p 21.

(٢٦) Ibid: p. 22.

(٢٧) Ibid- See also W. G. Steglich, op-cit p. 11).

(٣٩) Ibid p. 111.

(٣٠) Edward B. Reuter: Hand book of sociology; N.Y. Dryden 1941. p.113,

(٣١) R. Maclver: Society: A text book of sociology, farrar and reinhart, 1644- Maclver: Commtnity: 1924, Maciver and page, Saciety 1935.

(٣٢) M. Geinsberg: Sociology: London — Thornton 1934.

وقد ترجم هذا الكتاب الى العربية ضمن سلسلة الألف كتاب برقم ١٢٨ .

(٣٣) Ibid.

(٣٤) Harry Barnes: Social inistitutions. N,Y. 1947: p. 29

(٣٥) دكتور أحمد أبو زيد: مصدر سابق ص ١٢٣ـ ١٢٨ .

A. Inkeles: op cit. p. 67. (٣٦)

W. G. Steglich, op cit, pp. 113 — 114 (٣٧)

Ibid p: 115. (٣٨)

- Ibid p. 115 (٣٩)

A. Inkeles: op, cit p 68. (٤٠)

Lowry Nelson: Community structure and change N.Y, Macmil- (٤١)
lan Ca, 1960, p. 93.

Charles Osgood: The measurement of meaning; Urbana Uni- (٤٢)
versity of Illinois 1957.

F, Klock hohn and Fred L. Strodtbeck: Variation in value (٤٣)
orientation: N.Y. Barper and Row 196, p. 10.

A. Inkeles: Industrial man: The relation of status to experience, (٤٤)
perception and values; American Journal of sociology, Jen, 1960. pp.
66 — 224.

A. Inkeles, op cit. (٤٥)

Steglich, op cit pp 1 — 2. (٤٦)

Ibid. (٤٧)

C. H. Gooley, Human nature and social order, N Y. Seribner (٤٨)
1920.

K. Davis: Human Society. N.Y. Macmilan 1957 R 303. (٤٩)

F. Tonnies, Fundamental concepts of sociology. Trans by C. P, (٥٠)
Loomis, N. Y, Amerecan book 1940.

E. Durkheim, The devision of labour in society, Transby, G, (٥١)
Simpson. Glencoe 1949.

K. Kavis: op cit, p. 306, (٥٢)

A. Inkeles. op cit, p. 76 — Toparsons: The social systems (٥٣)
Glemcoe 111: The free press 1951, N' Mouzelis, Organisation and

bureancy, London, Routledge and keagan paul,1969,pp,149- 153

A, Inkeles: op cit p, 74, (٥٤)

R.E Park and E, W. Burgess, Introduction to the science of (٥٥)
sociology, 1924,

R, E Bales: Interaction process analysis: Cambridge Adison :(٥٦)
— Wesley: 1650 pp 1 — 29i See also; T.Parsons R.F. Bales and E Shils; Working papars in the theory of social action: Glencos. 1953 p. 116.

J L Morino; Who shall survive? A new apraach to the problem of interhuman relations 1934.

(٥٨) د. فؤاد البهى السيد: علم النفس الاجتماعي: دار الفكر العربي سنة ١٩٥٨ ص ١٧٤- ١٩٩.

W. G. Steglich: op. cit, p. 3 (٥٩)

Ibid. p. 3 (٦٠)

Ibid (٦١)

H. Johnson; op. cit, p. 2. (٦٢)

W. G. Steglish; op. cit, p. 143. (٦٣)

Ibid p. 145 (٦٤)

Ibid. (٦٥)

(٦٦) د. محيى الدين صابر: التغير الحضاري وتنمية المجتمع- سرس الليان سنة ١٩٦٢.

W. G. Steglish: op cit, p 146. (٦٧)

Ibid (٦٨)

Inkeles: op cit, p 69. (٦٩)

Steglish: op. cit, p 144. (٧٠)

United states departement of commerce Bureau of seosns 1960. (٧١)
sensus of population — vol 1. Charecteristies of population, pp. X— XII.

(٧٢) د. فتح الله هلول: قراءات في علم المجتمع الريفي- مذكرة سنة ١٩٦٩، وانظر أيضاً.

(٧٣) د نبيل السمالوطي: علم اجتماع التنمية الدار القومية سنة ١٩٧٤ ص ١٩.

(٧٤) Steglish. op. cit

(٧٥) Ibid, p. 148 — J. F. Bulsara. Patterne of social life in metropolitan areas, Bombay — India 1970.

(٧٦) Marion Levey. The structure of society: Princiton Univ. press — 1952, p. 113.

(٧٧) H. Johnson: op, cit, pp, 9 — 13

(٧٨) د. محمد عاطف غيث: علم الاجتماع: دار المعارف سنة ١٩٦٣ ص ص ٢١٢- ١٢٨.

(٧٩) المصدر السابق.

(٨٠) Steglish: op cit, pp. 186 192.

(٨١) Johnson; op, cir, p, 12 — Inkeles, op, cit.

الفصل التاسع

مفهوم البناء الاجتماعي

مفهوم البناء الاجتماعي ونظرياته

١ـ مقدمة حول مفهوم البناء الاجتماعي

٢ـ تاريخ ظهور مفهوم البناء الاجتماعي والاهتمام به في العلوم الاجتماعية

٣ـ البناء الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي

٤ـ التنظيم والنظم والمنظمات

٥ـ مكونات التنظيم الاجتماعي

٦ـ نظريات البناء الاجتماعي:

(أ) نظرية «راد كلف براون»

(ب) نظرية «إيفانز بريتشارد»

(ج) نظرية «تالكوت بارسونز»

٧ـ المجتمع كنسق

٨ـ طبيعة النسق الاجتماعي وفكرة القانون الاجتماعي

٩ـ مناهج دراسة البناء الاجتماعي

مفهوم البناء الاجتماعي:

إذا نظرنا إلى أي مجتمع فإننا سوف نجد درجة معينة من الاطراد والاتساق والتنسيق والترتيب وتوزيع الأدوار الاجتماعية بحيث نجد كل فرد يعرف ما هو مطلوب منه وما يتوقعه من الآخرين، وإلا استحال قيام المجتمع أصلا واستحال على أعضائه العيش معا. فالناس لا يستطيعون في الواقع العيش معا والانصراف إلى شئونهم إلا لأنهم يعرفون نوع السلوك الذي يرتقبه الآخرون منهم، كذلك نوع التصرفات التي يتوقعونها هم أنفسهم من الآخرين في مختلف مواقف الحياة الاجتماعية.

يضاف إلى هذا أن الناس ينظمون نشاطهم وسلوكهم وقيامهم بأدوارهم طبقا لقواعد مرسومة وحسب قيم معينة متعارف عليها. فهم يستطيعون التنبؤ أو توقع الأحداث بشكل يمكنهم من العيش في النظام واتساق مع سلوك وتوقعات الآخرين. ولكل مجتمع صورة أو نمط معين يسمح لنا أن نتكلم عنه على أنه نسق أو بناء يعيش فيه أفراده وينزلون على مستلزماته. واستخدام كلمة بناءStructure بهذا المعنى يتضمن وجود نوع من التماسك والتوافق بين أجزائه بحيث يحدث تكامل بشكل ما بين وظائف هذه الأجزاء ـ على الأقل ـ إلى الحد الذي يمكن معه تجنب التناقض الصارخ أو الصراع المكشوف. هذا إلى جانب أن للبناء كتنظيم بين مختلف العلاقات والادوار والقيم والمراكز الاجتماعية . . . يتمتع بدرجة معينة من الاستمرار في الزمن بما يفوق الحياة الإنسانية القصيرة نسبيا. وقد لا يدرك أعضاء المجتمع أن لمجتمعهم تنظيمًا أو بناءً متميزاً وعلى علماء الاجتماع والإنسان تحليل هذا البناء ودراسته وإبرازه.

وينطوي البناء الاجتماعي الكلي لأي مجتمع على عدد من الأبنية الانساق الفرعية، فبناء المجتمع المصري مثلا يحتوي على عدة نظم أو بناءات فرعية مثل النظام السياسي والعائلي والديني . . و . . ولكل نظام من هذه النظم وظيفة أو دور معين يسهم في الحفاظ على البناء الاجتماعي الكلي للمجتمع. وعلى هذا فإن وظيفة النظام هو الدور الذي يؤديه ذلك النظام في صيانة البناء والحفاظ عليه.

ومن الواضح أن الحياة الاجتماعية يسودها نوع من الترتيب والتماسك والاستمرار لا يتيسر لأي شخص بدونها أن ينصرف إلى شئونه الخاصة أو أن يشبع أبسط حاجاته الأولية. وينشأ هذا الترتيب عن تنسيق أنواع النشاط الاجتماعي وصياغتها في شكل نظم اجتماعية يمارس الأشخاص الداخلون في نطاقها أدواراً معينة مرسومة، كما يؤدي كل نوع من النشاط وظيفة معينة بالذات في الحياة الاجتماعية العامة.

ويمكننا أن نضرب مثالا على ذلك بالمحكمة التي تتألف من مجموعة من الأشخاص يحتل كل منهم مركزاً محدداً ويقوم بأداء دور اجتماعي محدد. ففي قاعة المحكمة يقوم كل من القاضي والمحلفين والمحامين والكتبة ورجال البوليس والمتهم أدواراً معينة محددة، كما أن وظيفة العمل الذي تقوم به المحكمة ككل هي التحقق من ثبوت التهمة على الجاني وتوقيع العقوبة عليه. وقد يتغير الأفراد الذين يشغلون تلك المراكز ويؤدون هذه الأدوار، ولكن صورة النظام ووظائفه تظل ثابتة لا تتغير. ومن الواضح أن القاضي والمحامين والكتبة ورجال البوليس لهم أدوار مهنية ما كان يمكن القيام بها لولا وجود تنظيم اقتصادي يوفر عليهم عبء زراعة الأرض بأنفسهم للحصول على القوت، كما يوفر عليهم مجهود طهي الطعام ويمكنهم من شراء ذلك الطعام بما يحصلون عليه من أجر نظير قيامهم بتلك الأعمال، كذلك لولا وجود تنظيم سياسي يدعم القانون والنظام ويسندهما بحيث يشعرون هم بالطمأنينة والأمن أثناء تأدية واجباتهم.. وهكذا.

ويمكن القول: إن تصور المجتمع الإنساني كبناء يرجع إلى التقليد القديم في الفكر السوسيولوجي الذي يشبه المجتمع بالكائن العضوي organism. ويرجع هذا الاتجاه إلى عالم الاجتماع البريطاني «هربرت سبنسر» الذي اعتبر المجتمع كائناً عضوياً يشبه من كل نواحيه وخصائصه ومقوماته ووظائفه الجسم الحي، كما أنه يتطور كما تتطور الكائنات العضوية. فكما أن للجسم العضوي (حيوان أو إنسان) بناءً عاماً أو هيكلا يضم مجموعة من الأعضاء organs الداخلية كالقلب والمعدة والأمعاء...، ولكل عضو من هذه الأعضاء وظيفة معينة تتفاعل مع

وظائف الأعضاء الأخرى من أجل إبقاء الجسم أو البناء العضوي حياً، كذلك للمجتمع بناء أو هيكل عام يضم مجموعة من النظم (كالنظام السياسي والنظام الأسري والنظام الاقتصادي . . . الخ) ويقوم كل نظام بأداء وظيفة محددة في إطار إشباع حاجات أعضاء المجتمع، وتتفاعل هذه النظم مع بعضها بحيث تبقي المجتمع قائماً متكاملا، وإذا حدث خلل جوهري في وظائف أي عضو من أعضاء الجسم، فإنه يمرض ويصل في أقصى حالات الخلل إلى الوفاة، كذلك فإن اختلال أي نظام من نظم المجتمع يؤدي إلى ظهور الأمراض الاجتماعية متمثلة في الجريمة والتفكك الأسري وانحراف الأحداث والتسيب . . . الخ.

وكما أن الجسم الإنساني يموت فإن المجتمع يمكن أن يتفكك وينحل. وكما أن نمو الكائن العضوي وتطوره يتمثل في تباين أعضائه وتكاملها، كذلك الأمر بالنسبة للكائن العضوي الاجتماعي. والمجتمع يتطور حيث ينتقل من البسيط إلى المركب، ففي المجتمعات البسيطة تقوم الأسرة بكافة المهام المعيشية كالتربية والاقتصاد والسياسة وفض المنازعات بل وتقوم في بعض المجتمعات الدينية، ومع تطور المجتمعات أخذت هذه الوظائف تنفصل لتختص نظم معينة في أدائها. وهكذا تحدث عمليتان هما:

(أ) التباين أو الاختلاف.

(ب) التكامل الوظيفي.

ولكن على الرغم من المماثلة الواضحة التي يراها سبنسر بين المجتمع والجسم الحي، إلا أنه يلاحظ أن كلا منهما يستمد كيانه وتماسكه ووحدته من عوامل خاصة به ومتميزة. فالعوامل التي تؤدي إلى وحدة الجسم الحي عوامل مادية ملموسة، وعلى العكس من ذلك فإن المجتمع يستمد وحدته وتماسكه من عوامل غير مادية ـ أو بحسب تعبير «سبنسر» ـ عوامل خارجية عن التركيب العضوي مثل العادات والقيم والعرف واللغة والعقائد . . . الخ. وهذه العوامل الاجتماعية والثقافية غير المادية ما يسميه «ما فوق العضوي».

كذلك فقد ترك العالم الفرنسي «إميل دوركيم» تأثيراً كبيراً على تطور مفهوم البناء الاجتماعي والاتجاه الوظيفي في علم الاجتماع. وتقوم نظرية إميل دوركيم على أساس رفض تفسير الحقائق الاجتماعية في حدود علم النفس الفردي، لأن هذه الحقائق ـ طبقاً لرأيه ـ توجد خارج عقول الأفراد ومستقلة عنها. فاللغة مثلا توجد قبل أن يولد الفرد في المجتمع الذي يتكلم بها، كما أنها تظل موجودة بعد أن يموت ذلك الفرد، بينما يتعين عليه هو أن يتعلمها كما تعلمتها من قبل كل الأجيال السابقة وكما ستتعلمها كل الأجيال القادمة. فالحقيقة الاجتماعية والدين والأسرة والقيم والتقاليد ونظام الحكم والطبقات الاجتماعية... الخ). شيء قائم بذاته ولا يمكن فهمه إلا في علاقته بالحقائق الاجتماعية الأخرى، أي كجزء من بناء أو نسق اجتماعي، وفي ضوء ما تؤديه من وظائف للحفاظ على ذلك البناء أو النسق.

وتتسم الحقائق الاجتماعية بعموميتها وقدرتها على الانتقال والقهر، فكل أعضاء المجتمع لهم ـ على العموم ـ نفس العادات والعرف واللغة والأخلاق، كما أنهم جميعاً يخضعون ويقبلون نفس النظم القانونية والاقتصادية والسياسية.. وكل هذه الأشياء تؤلف ما يطلق عليه البناء الاجتماعي الذي يتميز بدرجة من الثبات والاستقرار، بمعنى أنه يستمر في الوجود فترات طويلة من الزمن يحتفظ خلالها بأهم مقوماته التي تنتقل من جيل إلى جيل. أما الفرد فإنه يمر فقط خلال ذلك البناء، فالبناء لم يولد معه ولن يموت بموته، لأنه لا يؤلف نسقاً فيزيقياً وإنما هو في جوهره نسق اجتماعي له شعور جمعي وينبثق عن العقل الجمعي وهو بذلك يختلف تماماً عن الشعور والعقل الفرديين.

وتتميز الحقائق الاجتماعية التي تؤلف في مجموعها البناء الاجتماعي بأنها ظاهرات ملزمة، ذلك لأنه على الأفراد ـ أعضاء المجتمع ـ الالتزام بها وإلا خضعوا للجزاءات الاجتماعية سواء القانونية أو العرفية. ومن الغريب أن الفرد لا يشعر بأي إلزام أو قهر اجتماعي مع أنه قائم بالفعل، وبالتالي لا يشعر برغبة في معارضة الحقائق أو الظواهر الاجتماعية المجتمعة، ويرجع ذلك إلى عملية التطبيع

الاجتماعي أو التنشئة الاجتماعية والتربية والتشكيل الاجتماعي والثقافي الذي يقوم به المجتمع من خلال مختلف أجهزته وأهمها الأسرة فالطفل الذي يولد في مصر لأبوين مصريين سيتعلم قطعاً اللغة العربية والتقاليد المصرية ونفس الشيء بالنسبة للطفل الانجليزي أو الفرنسي . . . وإذا كان التأقلم للمناخ والجو هو الذي يجعلنا لا نحس بالضغط الجوي على أجسامنا مع أنه واقع متحقق بالفعل، كذلك فإن تأقلمنا لواقعنا الاجتماعي من خلال عمليات التربية هو ما يجعلنا لا نحس بالضغط الاجتماعي مع أنه حقيقة متحققة بالفعل.

وقد تنبه علماء الاجتماع منذ زمن بعيد إلى أنه إذا كان للجملة اللغوية بناء متميز وللمنزل أو المبنى بناء متميز، وللجسم الحي بناء متميز فإنه يمكن تصور المجتمع على أنه له بناء اجتماعي متميز. وإذا كان مفهوم البناء يتضمن وجود مجموعة من الأجزاء المتفاعلة والمتداخلة التي تسهم كل منها بأداء نشاط معين للحفاظ على الشكل البنائي العام، فبناء المسكن يتألف من الطوب والإسمنت والحديد. . . الخ. وبناء الجملة اللغوية يتألف من الكلمات والحروف، فإن بنا المجتمع يتألف من النظم الاجتماعية كالنظام الديني والنظام العائلي والنظام السياسي . . ومن الجماعات الاجتماعية ذات صفة الاستمرار كالأسرة والمصانع والهيئة السياسية الخ.

تاريخ الاهتمام بمفهوم البناء في العلوم الاجتماعية:

ومع أن إبراز مفهوم البناء الاجتماعي ومحاولة تحديده بشكل واضح في العلوم الاجتماعية يرجع إلى الأنثروبولوجي البريطاني «راد كلف براون»، إلا أن الفكرة أقدم من ذلك بكثير، ولكنها كانت تظهر تحت ألفاظ ومصطلحات مختلفة. فقد ظهرت الفكرة في كتابات «ماركس» حيث تحدث عن البناء الأسفل والبناء الأعلى. وهو يقصد بالبناء الأسفل للمجتمع النظام الاقتصادي الذي يعده (بما يحتوي من نظم فرعية كالملكية وأسلوب توزيع الثروة وطبيعة التكنولوجيا السائدة وطبيعة قوة العمل. .) الجوهر الأساسي في المجتمع الذي يشكل كل محتويات البناء الأعلى الذي يتألف من النظام السياسي والنظام القانوني والنظام الديني

والنظام الأسري . . . الخ .

كذلك ظهرت الفكرة لدى دوركيم الذي تحدث عن «التركيباتالمورفولوجية» ويقصد بها الاطار الكلي الذي يضم الحقائق أو النظم الاجتماعية. ويمكن ارجاع تصور المجتمع كنسق[1]. إلى العالم الفرنسي «مونتسكيو» الذي ظهر وأخرج دراساته خلال منتصف القرن الثامن عشر. فقد ألف هذا المفكر كتابا بعنوان «روح القوانين» أوضح خلاله أن كل مظاهر الحياة الاجتماعية تؤلف وحدة متماسكة منسجمة رغم ما بينها من تفاوت واختلاف، وأن ثمة علاقات تساند واعتماد متبادل بين هذه المظاهر المختلفة. فقد أوضح «مونتسكيو» في كتابه المذكور أنه لا يمكن فهم القانون الدولي أو الدستوري أو الجنائي أو المدني في أي مجتمع من المجتمعات إلا في ضوء علاقة كل منها بالآخر من ناحية وعلاقاتها كلها بالنظام السياسي والحياة الاقتصادية والدين والمناخ وحجم السكان والعادات وقواعد العرف وأمزجة الناس من ناحية أخرى. وهذا في جوهره هو مضمون البناء الاجتماعي كما يستخدم الآن وقد سبق أن أشرت إلى اسهام كل من «هربرت سبنسر» و «دوركيم» في إبراز مفهوم البناء الاجتماعي.

البناء الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي:

يعد هذان المصطلحان من أهم المصطلحات الشائعة في علم الاجتماع وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا). وعلى الرغم من عدم وجود اتفاق عام حول مفهوم كل منهما إلا أنه يمكن عرض تصور بعض علماء الاجتماع لامكان الخروج بفكرة واضحة حول مفهوم كل منهما. ويذهب «بارنز» Barnes إلى أن التنظيم الاجتماعي Social organization يقصد به الجهود التي يبذلها الإنسان لتحقيق أهداف معينة تشبع له في العادة حاجاته الإنسانية الحيوية، إلى جانب الجماعات والبناءات الاجتماعية التي تنجم عن هذه الجهود. وهذا يعني أن التنظيم الاجتماعي عند «بارنز» له جانبان أساسيان الأول جانب وظيفي والثاني جانب

(١) يقصد بالنسق الكل الذي يضم مجموعة من الأجزاء المتفاعلة والتي يؤدي كل منها وظيفة محددة تسهم في أداء الكل لوظيفته الكلية. وعلى هذا يمكننا التحدث عن الشخصية كنسق وعن الجسم الانساني كنسق وعن الساعة كنسق وعن المجتمع كنسق. . . وبهذا تقترب فكرة النسق كثيراً من فكرة البناء.

بنائي : ويقصد بالجانب الأول الجهود الجماعية الإنسانية لتحقيق أهداف مطلوبة كتربية الأطفال وتوزيع السلع والخدمات وتحقيق الانضباط والنظام في المجتمع، وهذه هي وظائف النظم التربوية والاقتصادية والقانونية. . . إلخ.

أما الجانب الثاني فيقصد به ما ينجم عن هذه الأنشطة من جماعات متخصصة في أداء وظائف معينة تستهدف إشباع الحاجات الإنسانية كالجماعات الأسرية التي تستهدف تربية الأبناء والجماعات الاقتصادية التي تؤدي وظائف الإنتاج وتنظيم الاستهلاك والتوزيع. . . إلخ.

ويذهب الباحث البريطاني «راد كلف براون» إلى أن التنظيم الاجتماعي عبارة عن تنظيم النشاط الإنساني نحو أهداف معينة، أما «مارشال جونز» Jones فيعرف التنظيم بأنه النسق الذي ترتبط بواسطته أجزاء المجتمع بعضها ببعض من ناحية وبالمجتمع ككل من ناحية أخرى بطريقة ذات معنى أو مغزى.

ويتضح من هذا الاستعراض السريع لمفهوم التنظيم الاجتماعي لدى بعض الباحثين أن بعضهم يقصر التنظيم على النشاط وتنظيمه، وبعضهم يقصره على علاقات مكونات المجتمع (النظم) بعضها ببعض وبالمجتمع ككل، وبعضهم يضمن المفهوم الجماعات الاجتماعية التي تنشأ ـ تلقائياً كالأسرة أو بطريقة مقصورة كالجماعات الاقتصادية ـ بهدف إشباع الحاجات الانسانية كالتربية والغذاء والأمن والنظام. . . إلخ.

ويمكن القول بأن التنظيم الاجتماعي كمفهوم يتسع ليشمل كل هذه الجوانب، ذلك لأنه يعني في نهاية الأمر تنظيم الحياة الاجتماعية في شكل منظم يأخذ طابع مجتمع أو تنظيم الحياة الاجتماعية داخل أحد مكونات المجتمع لتتخذ شكل مصنع أو مدرسة أو وزارة. . . إلخ. وهذا يعني أن التنظيم يتضمن تقسيم العمل بين الناس وتحديد المهام أو الاختصاصات وتحديد سلم المراكز والأدوار الاجتماعية وبيان التسلسل الطبقي وتسلسل السلطات والاختصاصات وبيان القواعد المحددة للعمل ومعايير الاستواء والانحراف ونظم الثواب والعقاب. . . إلخ. وهكذا نجد أن مفهوم التنظيم يتضمن وجود عمليتين هامتين هما:

(أ) **عملية التباين الاجتماعي** Social differentiation أو تقسيم العمل بين الناس وتوزيع الأدوار ووضع كل شخص أو جماعة في مركز اجتماعي يختلف عن مركز الآخرين حسب ما يؤديه من دور وحسب صلاحياته واختصاصاته ومميزاته . . . إلخ.

(ب) **عملية التكامل الاجتماعي** Social integration وهو ما يطلق عليه أحياناً التساند الوظيفي بين الأجزاء أو الوحدات أو مكونات التنظيم Functional interdependence حيث تتكامل وظائف الأعضاء أو المكونات من أجل الحفاظ على الوظيفة الكلية للتنظيم.

ويمكن القول أن هذا التصور لعمليات التنظيم يصدر عن التصور العضوي للمجتمع الإنساني أو عن تشبيه المجتمع بالكائن العضوي وهو تقليد قديم في الفكر الاجتماعي يرجع إلى العالم العربي «الفارابي» و«ابن خلدون» فالبناء العضوي كالإنسان أو الحيوان يتألف من وحدات هي الأعضاء الداخلية التي يختلف كل منها عن الآخر من حيث الشكل والوظيفة كالقلب والأمعاء والمخ . . . ، ولكن هذا الاختلاف والتباين لا يعني التفكك وإنما تتفاعل هذه الأعضاء ووظائفها تفاعلا وظيفيا من أجل الحفاظ على حياة الكل الذي هو البناء العضوي . وهكذا تتباين وتتكامل الأعضاء. ونحن إذا ما حاولنا تطبيق هذا التصور على مكونات الحياة الاجتماعية نجدها تنطبق فإذا نظرنا إلى كليتنا هذه نجدها تتألف من مجموعة كبيرة من الجماعات المتباينة من حيث الدور والمركز والوظيفة والسلطة فهناك جماعة الطالبات وجماعة الحسابات وجماعة شئون الطالبات وجماعة المكتبات . . . إلخ (ويطلق على كل جماعة من هذه الجماعات قسم أو إدارة . . . إلخ) هذا إلى جانب جماعة الأساتذة الذين يصنفون في شكل أقسام علمية هذا إلى جانب العميد والوكيل . . . إلخ. ولكل قسم رئيس ووكيل ولكل إدارة رئيس ووكيل، ويختلف العاملون في الكلية من حيث مؤهلاتهم وأدوارهم والمهام الموكولة اليهم والسلطات الموكولة اليهم . . إلخ.

ولكن لكل عامل وكل إدارة وكل قسم له وظيفة جوهرية لا يمكن للأقسام أو

الإدارات الأخرى الاستمرار في أداء أعمالها لو اختلت أو فقدت هذه الوظيفة. يضاف إلى هذا ان كل هذه الإدارات والأقسام تسهم في أداء الوظيفة النهائية للكلية كتنظيم وهي أداء مهمة التعليم والتربية وتخريج الطالبات بدرجة علمية معينة. وتجدر هنا الاشارة إلى أنه إذا اختلت وظائف أحد أقسام الكلية يحدث ما يطلق عليه أمراض التنظيم أو الانحراف تماما كما يحدث المرض إذا حدث اختلال في وظائف أحد أجهزة الجسم.

ويعرف «روبرت فارس» R. faris معنى التنظيم الاجتماعي في قاموس العلوم الاجتماعية بأنه يشير إلى مجموعة العلاقات المتفاعلة وظيفياً بين مجموعة من المكونات (أشخاص أو جماعات)، بحيث يؤدي هذا التفاعل إلى ظهور خصائص متميزة يتسم بها الكل الذي يتألف من أجزاء لا يتميز بها أي من هذه الأجزاء، ويجعل من هذا الكل حقيقة قائمة بذاتها Sui generis.

التنظيم الاجتماعي والنظم والمنظمات:

وتقوم الحياة الاجتماعية في أساسها على أساس التفاعل الذي هو السبب الأول في قيام وظهور الظواهر الاجتماعية بما تحتويه من أفعال ونظم ومعايير وقيم... إلخ.

والتفاعل الاجتماعي المنظم بين الناس والجماعات يخضع لقواعد ويسير نحو أهداف تحقق مطالب الجماعة، فهناك تفاعل في المجال الأسري وتفاعل سياسي وتفاعل إقتصادي... إلخ، وهو لذلك يتعدد ويتنوع بتنوع مطالب الجماعة ولمواجهة متطلبات التطور الاجتماعي والحضاري، ويهتم علم الاجتماع بالتفاعل ذي الصفة التكرارية لأن التكرار يجعله قاعدة السلوك الاجتماعي وينقسم التفاعل لأغراض تصنيفية إلى أنماط متعددة، يتضمن كل نمط مجموعة من العلاقات (التي تنجم عن التفاعل) التي تتجه إلى مقابلة مطلب أساسي- أو فرع منه- من مطالب الجماعة. ويتكون المجتمع من مجموع هذه العلاقات أي أن البناء الاجتماعي يتألف من الأنماط المتعددة التي تحقق مطالب الجماعة ككل.

ويفضل علماء الاجتماع تصنيف هذه العلاقات إلى أقسام، وينيطون بكل قسم وظيفة معينة تفهم على أساس الأغراض التي تنهض بها، وعلى أساس أوجه الارتباط والتداخل بينها وبين وظائف الأقسام الأخرى.

ويذهب «ماكيفر» و «بيج» Maclver and page في الفصل الذي عقداه عن المفهومات الأولية في علم الاجتماع إلى أن كل شيء مقرر اجتماعياً يعد نظاما. وهما يشيران إلى تعريف «بارنز» للنظم وهو انها البناء الاجتماعي والأداة التي ينظم عن طريقها المجتمع الإنساني ويوجد ويقوم بتنفيذ نواحي النشاط المتشعبة اللازمة لإشباع الحاجات الإنسانية. وطبقاً لهذا التعريف تعتبر الأسرة والدولة والزواج والحكومة نظما. ولكن «ماكيفر وبيج» فرقا في هذا المقام بين المنظمات Associa-tion والنظم Inistitutions، ذلك أن الأولى هي الجماعات المنظمة لتحقيق مصلحة أو عدة مصالح مشتركة، والثانية هي الصورة المقررة والمتميزة لنشاط هذه الجماعات، وعلى هذا فنحن ننتمي إلى منظمات ولا ننتمي إلى نظم وإنما نخضع للنظم. فالأسرة والمصنع والكلية منظمات ـ في نظر ماكيفر ـ تضمن تحقيق الأهداف المناطة بها وتضمن وصول العمل المشترك لأهدافه وتنظم علاقة الفرد بالآخر. ويتألف البناء الاجتماعي بناء على هذا من المنظمات (الأجهزة) والنظم (القواعد المقررة والمنظمة لآراء الأنشطة والتي تحكم العلاقات داخل المنظمات).

ويستهدف ماكيفر من هذا التمييز توضيح الفرق بين المنظمة كجماعة تتألف من أعضاء لهم أدوار وعلاقات محددة، وبين النظام الذي هو في صميمه عبارة عن مجموعة القواعد المعترف بها لتنظيم هذه الأدوار والعلاقات التي يجب أن تكون موصلة لأهداف المنظمة.

ويمكن القول بأن الوحدة الأساسية للبناء الاجتماعي عند أداء وظائفه هي الفعل الاجتماعي (وهو السلوك المقنن والمتوقع الذي يقوم به الفاعل في موقف معين ترسمه الثقافة) (مثل قيام الطبيب بالكشف على المرضى وقيام العامل بالإنتاج في المصنع... الخ) ولهذا نتحدث عن الفعل الاجتماعي والتفاعل الاجتماعي والإنتظام في المجتمع كما يبدو من تجمعات الأشخاص وترتيب

سلوكهم أو تنظيمهم وعندما يترابط مجموعة من الأشخاص في جماعة فإنهم يكونون بناءً ، وما تفعله الجماعة هو الوظيفة . والواقع أن كل ما تحدثنا عنه من منظمات أو نظم هي في الواقع أنماط مختلفة للتنظيم الاجتماعي . ولهذا نعتبر الأسرة والنقابة والقوة البشرية في مصنع . . . تنظيمات اجتماعية تتمايز في الحجم من حيث الإتساع والضيق وتختلف من حيث تعدد الوظائف أو التخصص في وظيفته بعينها .

وعلى هذا فإن التنظيم الاجتماعي يخضع للحجم ولنوعية الثقافة القائمة ، فكلما زاد عدد السكان اتسع نطاق التنظيم وتعدد، وكلما زاد تراكم الثقافة كلما زاد عدد التنظيمات المتخصصة على حساب التنظيمات متعددة الوظائف وكلما تعقد بناءها الداخلي . وأكبر الأمثلة على هذا قيام الأسرة بالوظائف السياسية والاقتصادية والتربوية . . . في المجتمعات البدائية ، وظهور تنظيمات متخصصة انتزعت منها هذه الوظائف في المجتمعات الحديثة .

مكونات التنظيم الاجتماعي :

هناك مجموعة أساسية من المكونات التنظيمية لا بد من وجودها داخل أي تنظيم مهما اختلف حجمه وهي ما يطلق عليه الضرورات أو الملزمات الاجتماعية Social imperatives وهذه الضرورات لها صيغة العمومية بالنسبة لجميع الأنساق الاجتماعية بغض النظر عما إذا كانت بدائية أو قروية أو متحضرة ، وهي الجماعات والقيم والمركز والدور والسلطة والأيديولوجية ، وسوف نوجز مفهوم كل منها فيما يلي :

(أ) **يقصد بالجماعات** Groups : تكوين الأجسام الاجتماعية التي يسود كل منها شعور بالمشابهة والإنتماء المشترك بين أعضائها بالإضافة إلى تمييز مشعور به بين الأعضاء وبين أفراد آخرين غير منتمين . هذا إلى جانب وجود خصائص معينة للبناء الداخلي للجماعة سبق أن أشرت إليه في فصل سابق .

(ب) **ويقصد بالقيم** values : الصفات المعترف بها التي يجب أن يحصل عليها

الأشخاص في المجتمع حتى ينالوا احترام الأعضاء إلى جانب التعبيرات أو التصورات الرمزية التي تحول هذه الصفات المرغوبة إلى تعبير مرئي ملموس (مثل احتشام الزي والسلوك الديني. . . الخ).

(ج) **أما المركز** Status: فإنه يشير إلى وضع الأشخاص أو الجماعات داخل الصيغة الكلية للمجتمع أو الوضع الطبقي للأشخاص بالنسبة لأشخاص آخرين أو الجماعات بالنسبة لجماعات أخرى.

(د) **ويشير الدور** Role: إلى الجوانب السلوكية أو العمل الاجتماعي الذي يرتبط بمركز اجتماعي محدد في المجتمع والتي يتواضع المجتمع على قبولها وتوقعها ممن يشغلون هذه المراكز. . وعلى ذلك فالدور ليس مجرد فعل وإنما هو توقع للفعل كذلك.

(هـ) **ويقصد بالسلطة** Authority: الحق المقرر اجتماعياً والعلاقات المعترف بها والتي تخول لشاغلي مراكز معينة أو لجماعات معينة الحق في إصدار قرارات ملزمة تمس جوانب حياتية لأشخاص أو جماعات أخرى.

(و) **وأخيراً فإن الأيديولوجية** Ideology: تعني نسق المعتقدات الذي يهيء الأساس لفهم وقبول واستيعاب النظام الاجتماعي القائم، أو هي التعقل الذهني والروحي للوضع الاجتماعي القائم.

نظريات البناء الاجتماعي:

سوف نستعرض هنا أهم النظريات المطروحة بصدد البناء الاجتماعي، وسوف نجد أن هذا المفهوم ـ شأنه في ذلك شأن أغلب المفاهيم السوسيولوجية ـ ما زال موضع اختلاف كبير بين الباحثين.

أولا - نظرية «رادكلف براون» R: Brown:

يعد «براون» رائداً من رواد علم الإنسان (الانثروبولوجيا الاجتماعية) في بريطانيا ويرجع إليه الفضل في انتشار استخدام مفهوم البناء الاجتماعي بعد

الحاضرة الشهيرة التي ألقاها سنة ١٩٤٠ بعنوان «في البناء الإجتماعي On Social structure» . ويمكننا فهم نظرية «براون» في البناء الاجتماعي إذا ما فهمنا تصوره لعلم الانسان أو علم الاجتماع المقارن (وهو الاسم الذي يطلقه على الانثروبولوجيا الاجتماعية). فهو يعتبر علم الإنسان فرعا من فروع العالم الطبيعي يطبق مناهج ذلك العلم التي تقوم على الملاحظة والإستقراء بهدف الوصول الى قوانين عامة وكلية. والعلم الطبيعي في نظر «براون» هو البحث المنهجي في بناء الكون كما تظهره لنا الحواس. ويتفرع العلم إلى عدد من العلوم المستقلة الجزئية التي يحاول كل منها البحث في نوع معين من الأبنية بقصد إكتشاف الخصائص المميزة لكل الأبنية المندرجة تحت هذا النوع فالطبيعة الذرية مثلا تعالج بناء الذرات، والكيمياء تدرس بناء الجزئيات، وعلم التبلور وكيمياء المحاليل الغروية يبحثان في بناء البلورات والمحاليل، والتشريح وعلم وظائف الأعضاء يدرسان أبنية الكائنات العضوية . . . إلخ.

ويقول «براون» «ومن هنا كنت أعتقد أن ثمة مكاناً لفرع آخر من العلم الطبيعي سوف يوجه اهتمامه إلى إكتشاف الخصائص العامة لتلك الأبنية الاجتماعية التي تتألف من الكائنات الإنسانية». وهكذا يكون موضوع علم الإنسان أو علم الاجتماع المقارن ـ في نظر براون ـ هو دراسة البناء الاجتماعي، وهذا البناء يتألف من كائنات إنسانية.

ويقصد «براون» بكلمة Structure وجود نوع من التنسيق أو الترتيب بين الأجزاء التي تدخل في تكوين الكل الذي يضم هذه الأجزاء وهو ما نطلق عليه مصطلح البناء. وعلى هذا الأساس يكون للمقطوعة الموسيقية بناء وللجملة بناء وللبيت بناء، ذلك لأن هناك علاقة وتناسق بين أجزاء المقطوعة الموسيقية (الأنغام) وبين أجزاء الجملة اللغوية (الكلمات والحروف) وبين مكونات المسكن (الطوب والحديد والخشب والأسمنت. .) وهذه العلاقات والتناسق الموجود بين الأجزاء التي تؤلف الكل هو الذي يجعلنا نطلق عليه مصطلح بناء.

ولكن ما هي الوحدات أو الأجزاء التي تكون البناء الاجتماعي عند «براون»

يشير هذا الباحث إلى أن هذه الوحدات هي الأشخاص وليس الافراد. وهنا يجب أن نميز بين الأشخاص Persons وبين الأفراد Individuals فنحن يمكننا أن ننظر إلى أي عضو داخل المجتمع من جانبين ـ كفرد أو ككائن عضوي بيولوجي يتكون من أعضاء داخلية ـ كالقلب والمعدة. . . الخ. تؤدي وظائفها الحيوية ويجري عليه التغير الفسيولوجي والنفسي. . . وهو بهذا الشكل يعد موضوع دراسة علماء الاحياء ووظائف الأعضاء والنفس. والجانب الثاني الذي يمكن من خلاله دراسة الإنسان كشخص، أي كمواطن يتكلم لغة معينة ويدين بمعتقدات ومبادىء محددة وله مجموعة معينة من القيم التي توجه سلوكه وكزوج أو أب وعضو في نقابة أو كموظف وكإنسان يحتل مركزاً اجتماعياً معيناً Status يترتب عليه مجموعة من الحقوق ويقوم بدور معين Role يترتب عليه مجموعة من لواجبات

وهذا يعني أن دراسة الشخص تختلف عن دراسة الفرد، فدراسة الشخص تركز على مجموعة الخصائص الثقافية والاجتماعية للفرد كمواطن مصري وريفي أو حضري يعيش داخل إطار اجتماعي وثقافي شكله بأسلوب معين ويتفاعل معه بشكل يخضع لضوابط معينة.

ويمكننا القول بناء على هذا الفهم أنه إذا كان البناء الاجتماعي تركز على دراسة الأشخاص فإن دراسة الأشخاص تتضمن بالضرورة دراسة العلاقات الاجتماعية أو شبكة العلاقات الاجتماعية التي يتضمنها مفهوم الشخص. فالشخص كزوج يتضمن علاقة مع زوجته، وهو كأب يتضمن علاقة مع أبنائه وهو كموظف يتضمن علاقة مع رؤسائه ومرءوسيه وزملائه، وهو كعضو في حزب سياسي له علاقات سياسية وهكذا.

ويتألف البناء الاجتماعي عند «براون» من الأشخاص بالاضافة إلى الجماعات الاجتماعية التي تتألف من مجموعة من الأشخاص المتفاعلين، الأمر الذي يستوجب من الدارس التركيز على بحث العلاقات التي تقوم بين الوحدات على أساس أنها هي الشيء الذي يمكن دراسته عن طريق الملاحظة المباشرة.

وعلى الرغم من أهمية دراسة العلاقات الثنائية Diadic relatione إلا أنه يجب

إدراك هـذه العلاقـات الثنائيـة (كالعـلاقة بـين الأب والإبن، والرئيس والمرءوس. . .) هي جزء من شبكة واسعة من العلاقات الاجتماعية المتشعبة المعقدة التي تضم عدداً كبيراً من الأشخاص. وهذا يعني أن «براون» قد وسع مفهوم البناء لدرجة شملت كافة العلاقات الاجتماعية بما فيها العلاقات الثنائية. ولعل هذا هو ما عرضه للعديد من أوجه النقد.

وإلى جانب العلاقات الاجتماعية، فإن دراسة البناء الاجتماعي تقتضي من الباحث دراسة التمايز القائم بين الأفراد والطبقات بحسب الأدوار الاجتماعية، فاختلاف المركز الاجتماعي بين الرجل والمرأة أو بين الرئيس والعامة أو بين صاحب العمل والعمال أمر لا يقل أهمية في تحديد العلاقات الاجتماعية عن اختلاف العشيرة أو الدولة التي ينتمي إليها الشخص.

وأخيراً فإن دراسة البناء الاجتماعي، يتضمن دراسة العلاقات الثنائية والتمايز الطبقي أو التدرج الاجتماعي فإنه يتضمن دراسة الجماعات الاجتماعية Social groups التي تتمتع بدرجة عالية من الإستمرار الزمني مثل الأمم والقبائل والعشائر والمصانع. . . وغير ذلك من الجماعات التي تستطيع أن تحتفظ بذاتها وكيانها وخصائصها لجماعات متمايزة على الرغم مما قد يطرأ على أعضائها من تغيرات، هذا إلى جانب دراسة العلاقات القائمة بين مثل هذه الجماعات.

وقد وجد «براون» أنه يجب التمييز بين ما يمكن دراسته بشكل مباشر وبين الأهداف النهائية للعلم. فالعلاقات الثنائية بين الناس واقع ملموس في زمان ومكان محددين يمكن للباحث ملاحظتها مباشرة، وهي الأساس الأول لدراسة البناء الاجتماعي، ولكنها لا يمكن أن تكون الهدف الأخير من دراسة البناء الاجتماعي، ذلك لأنها أمور جزئية ولا يهتم العلم بالجزئي وإنما يهتم فقط بما هو عام أو بالعلاقات المتكررة أو مضطردة الحدوث. ولعل هذا هو ما أدى ببراون إلى التمييز بين نوعين من البناء هما:

(أ) **البناء الفعلي Real structure:**

وهو البناء المشخص الذي يمكن ملاحظته بالفعل مثل علاقة الأب بالإبن

علاقة الرئيس بالمرءوس وعلاقة الصديق بالصديق... إلخ ولا شك أن هذه الدراسة ولو أنها الأساس الأول لدراسة البناء فهي ليست الهدف النهائي من تلك الدراسة.

(ب) **الصورة البنائية** Structural Form :

ويقصد به الصورة العامة أو السوية لعلاقة من العلاقات بعد تجريدها من مختلف الأحداث الجزئية مثل الصورة العامة لتنظيم المصنع أو الكلية أو الدولة... إلخ.

والواقع أن هذا التمييز يرتبط بفكرة استمرار البناء الاجتماعي في الزمان فالاستمرار الاجتماعي ليس استمراراً استاتيكياً كاستمرار مبني من المباني مثلا وإنما هو استمرار ديناميكي يماثل استمرار الجسم الحي أو البناء العضوي الذي يخضع لعمليات الهدم والبناء باستمرار. فالعلاقات الواقعية بين الأشخاص والجماعات تخضع للتغير المستمر بتغير الأشخاص سواء بالولادة أو الوفاة أو الهجرة أو الزواج أو الطلاق... إلخ فالأصدقاء قد يصبحوا أعداء والأعداء أصدقاء ويمكن للشخص أن يغير عمله أو يترقى أو يصبح أباً... الخ. أما الصورة البنائية مثل نوعية العلاقات بين مدير المصنع والعمال ورؤ ساء الأقسام وعلاقة الأحزاب والمصنع كتنظيم يتضمن مجموعة من الإدارات والمراكز والأدوار والسلطات والقواعد... إلخ هذه الصورة تستمر في الزمن لفترات طويلة نسبياً بغض النظر عن تغير الأشخاص الذين يحتلون المراكز ويلعبون الأدوار. وكما يذهب «براون» فإن الأمة والقبيلة والعشيرة والهيئات أو المنظمات الكبرى يمكن أن تستمر في البقاء باعتبارها ترتيباً للأشخاص رغم كل ما يطرأ على الوحدات التي تدخل في تركيبها من تغيرات. وهذا يعني أن هناك استمراراً في البناء الاجتماعي ليس كاستمرار قطعة من الحجر ولكن مثل استمرار الكائن الحي رغم تغير خلاياه وجزئياته باستمرار. فالمصنع يتطلب وجود مدير ووكيل ومديري أقسام بغض النظر عن الأشخاص القائمين بهذه الوظائف. وهنا يجب التمييز بين أمرين أساسيين عند دراسة البناء:

(أ) **الدور الاجتماعي** Social role : باعتباره مجموعة من النماذج السلوكية التي يجب أن يقوم بها شاغلي مركز اجتماعي معين، إلى جانب توقعات الآخرين لهذه النماذج.

(ب) **شاغل الدور**: وهو الشخص الذي يقوم بأداء الدور، وهذا الشخص يمكن أن يتغير ولكن أي شخص يجب أن يلعب الدور بشكل تحدده القواعد والمعايير.

ويعطينا «براون» مثالا على ذلك بأن البناء السياسي للولايات المتحدة الأمريكية يستوجب دائمًا وجود رئيس للجمهورية، وقد يكون هذا الرئيس هو «هيوبرت هوفر» في وقت ما و «فرنكلين رزفلت» في وقت آخر ولكن البناء من حيث هو ترتيب أو تنسيق يظل قائمًا باستمرار.

وقد تعرضت نظرية «براون» في البناء الاجتماعي للكثير من النقد، خاصة من جانب تلاميذه الذين حاولوا اختبار هذه النظرية من خلال دراسات حقلية. والواقع أن «براون» نفسه لم يقم بدراسة حقلية تدلك على صحة نظريته، خاصة وأن دراسته الرائدة عن سكان جزر «الأندمان» تمت قبل أن يتبلور رأيه في البناء الاجتماعي، ولهذا لم يظهر خلالها هذا المصطلح على الإطلاق.

نظرية البناء الاجتماعي عند «ايفانز بريتشارد» E. Pritchard

ولعل أهم نقاط الاعتراض التي تعرض لها «براون» تتمثل في نقطتين أساسيتين هما:

(أ) توسيعه لمفهوم البناء الاجتماعي لدرجة أنه يدخل ضمن هذا المفهوم كافة أنواع العلاقات الاجتماعية بما فيها العلاقات الثنائية المتغيرة.

(ب) تمييزه بين نوعين من البناءات، البناء الواقعي والبناء الصوري أو الصورة البنائية.

ويعد «ايفانز بريتشارد» (وهو رائد من رواد الأنثروبولوجيا الوظيفية في

بريطانيا) من أهم العلماء الذين عارضوا «براون» في توسيعه لدائرة البناء الاجتماعي بشكل مسرف، على أساس أن هذا التصور للبناء لا يتيح لنا التمييز بين العلاقات التي تؤلف جزءاً جوهرياً في بناء المجتمع، وبين تلك التي يمكن إغفالها بسهولة.

ويؤكد «ريتشارد» أن معالجته لمفهوم البناء الاجتماعي لا تتسم بالدقة والتحديد لصعوبة الوصول إلى شيء قاطع بصدد مثل هذه المفاهيم، وهو لم يخصص دراسة مستقلة لبيان ما يقصده بهذا المفهوم، وإنما عرض له في بعض أجزاء دراسته عن «الانثروبولوجيا الاجتماعية» وكتابه الذي أخرجه عقب دراسة حقلية لمجتمع «النوير» في جنوب السودان. ويقول في مجال تحديده لمفهوم البناء «أنه لا بد من وجود درجة معينة من الاضطراد والاتساق في الحياة الاجتماعية وتوفر نوع من التنسيق في المجتمع، وإلا استحال على أعضائه العيش معاً فالناس لا يستطيعون في الواقع الإنصراف إلى شئونهم إلا لأنهم يعرفون نوع السلوك الذي يترقبه الآخرون منهم، كذلك نوع التصرفات التي يتوقعونها هم أنفسهم من الأخرين في مختلف مواقف الحياة الاجتماعية، كما أنهم ينظمون نشاطهم تبعاً لقواعد مرسومة وحسب قيم معينة متعارف عليها فهم يستطيعون التنبؤ والتكهن بالأحداث وبذلك يمكنهم ترتيب حياتهم بما يتفق ويتماشى مع الآخرين. ولكل مجتمع صورة أو نمط معين يسمح لنا أن نتكلم عنه على أنه نسق أو بناء يعيش فيه أفراده وينزلون على مستلزماته. واستخدام كلمة بناء بهذا المعنى يتضمن وجود نوع من التماسك والتوافق بين أجزائه، على الأقل إلى الحد الذي يمكن تجنب التناقض الصارخ أو الصراع المكشوف والبناء يتمتع بدرجة كبيرة من الاستمرار والبقاء أكبر مما تحظى به معظم الأشياء العابرة والسريعة في الحياة الإنسانية.

وإذا ما تساءلنا عن مكونات البناء الاجتماعي في نظر «بريتشارد» نجده يختلف مع «براون» في رفض إدخال العلاقات الثنائية ضمن مفهوم البناء لأنها علاقات سريعة وعابرة ومتغيرة، كذلك يرفض إدخال الجماعات الاجتماعية الصغيرة الزائلة ضمن مفهوم البناء فالأسرة التي تتألف من جيلين، جيل الآباء وجيل

الأبناء لا تؤلف جزء من بناء المجتمع لأنها سوف تختفي كوحدة اجتماعية متمايزة بموت الوالدين أو زواج الأبناء أو انفصالهم عنها. وعلى هذا تكون مكونات البناء الاجتماعي عند «بريتشارد» هي الجماعات الكبيرة المتماسكة كالعشيرة والقبيلة، نظراً لقدرتها على الاستمرار في الزمن لمدد طويلة تفوق حياة الأجيال البشرية. وهذا لا يعني أنها تظل ثابتة لا تتغير، ولكن على الرغم من تغير أجزائها إلا أنها تظل وحدة اجتماعية متمايزة لمدة طويلة من الزمن. وهذا هو معيار ما يعد عنصراً بنائياً في نظر «بريتشارد».

وهذا يعني أن البناء الاجتماعي عند «بريتشارد» يتألف من العلاقات الدائمة التي تقوم بين جماعات من الأشخاص ضمن نسق متكامل يضم هذه الجماعات كلها. وهو يؤكد ذلك بقوله «أننا نؤكد أن البناء هو علاقة بين جماعات وليس بين أشخاص». ولنا أن نتساءل ماذا يعني «بريتشارد» بالجماعة؟ فالجماعة عند بريتشارد هي «مجموعة الأشخاص الذين يعتبرون أنفسهم وحدة متمايزة عن غيرها من الوحدات وينظر إليهم أعضاء الوحدات الأخرى بنفس هذه النظرة، كما تقوم بينهم جميعا التزامات متبادلة بفضل عضويتهم في تلك الوحدة. وبهذا المعنى تعد البدنة والقسم القبلي وطبقة العمر جماعات، أما الأقارب الأبعدون الذين لا تقوم بينهم التزامات وواجبات وحقوق محددة ولا يتصرفون فى حياتهم اليومية كوحدة متماسكة لا تعد جماعة بالمعنى الفني. وتؤلف مجموعة الجماعات التي يتكون منها البناء الاجتماعي نسقاً متكاملا.

ويتألف البناء الكلي لأي مجتمع ـ في نظر «بريتشارد» من مجموعة من الأبنية الفرعية التي تتفاعل وتوجد بينها علاقات متبادلة، مثل البناء القرابي الذي يتألف من العلاقات بين الجماعات القرابية، والبناء السياسي الذي يتألف من العلاقات بين الجماعات السياسية والبناء الاقتصادي الذي يتألف من العلاقات بين الجماعات الاقتصادية. . .، وكل بناء من هذه الأبنية الفرعية تتألف من مجموعة متفاعلة من النظم، فالبناء العائلي يضم نظم الخطبة والزواج والمصاهرة والأسرة والطلاق والميراث. . . إلخ. ويؤكد «بريتشارد» على أنه لا يمكن فهم أي بناء

فرعي إلا في اطار الكل البنائي الذي يضم هذا البناء الفرعي إلى جانب مجموعة الأبنية الفرعية الأخرى. وقد ظهر هذا واضحاً عنده في دراسته لمجتمع «النوير» «Neur» فعلى الرغم من أن الكتاب الذي أصدره بهذا الاسم كان في أساسه دراسة للنسق السياسي، فقد وجد أنه من الصعب فهم ذلك النسق بعيداً عن ارتباطاته ببقية الأنساق الأخرى كالنسق القرابي والنسق الاقتصادي والديني. . . التي تشكل مع النسق السياسي البناء الاجتماعي للنوير.

وقد تأثر «بريتشارد» تأثيراً واضحاً بدراسته للمجتمعات القبلية في أفريقيا عند تحديده لمفهوم البناء الاجتماعي ومكوناته.

نظرية البناء الاجتماعي عند «تالكوت بارسونز»T.Barsons:

يعد «بارسونز» من أهم علماء الاجتماع المعاصرين في أمريكا، وقد عرض لتصوره عن البناء الاجتماعي ضمن نظرية أطلق عليها «نظرية البناء الوظيفي للأنساق الاجتماعية». وموجز نظريته أن البناء الاجتماعي هو مجموعة ثابتة من العلاقات النموذجية التي تحددها الثقافة بين وحدات البناء. وهو يرى أن الفرد خلال قيامه بالدور المرسوم له والذي تحدده الثقافة، هو وحدة النسق الاجتماعي.

وهذا يعني أن البناء الاجتماعي هو في جوهره نسق من العلاقات النموذجية أو النمطية بين الأفراد وهم يقومون بأدوارهم المتفاعلة أو التي يتصل كل منها بالأدوار الأخرى.

وعلى هذا فإن دراسة البناء الاجتماعي تتطلب دراسة الأدوار الاجتماعية المتفاعلة والعلاقات بين أعضاء المجتمع خلال قيامهم بأدوارهم كما ترسمها الثقافة ويحتل مفهوم الدور الاجتماعي أهمية كبرى في تحديد «بارسونز» لبناء النسق الاجتماعي. والدور هو في جوهره فعل اجتماعي Social action أو سلوك مقنن. فالوحدة الأساسية للبناء الاجتماعي عند «بارسونز» هو الفعل الاجتماعي. ويتضمن إطار الفعل (من أجل دراسته دراسة موضوعية يجب دراسته). الفاعل، والموقف، وتوجيه الفاعل نحو الموقف. ويركز الباحث

المذكور على أهمية دراسة توجيه الفاعل نحو الموقف، أو ما الذي يجعل الشخص يقوم بأداء أفعال معينة بالذات. وهنا يجب التمييز بين نوعين من موجهات الفعل الاجتماعي وهي:

(أ) **الموجهاعت الدافعية**: وهي تلك التي تتعلق بحاجات الشخص وإداركاته ومحاولته تحقيق أقصى قدر ممكن من الإشباع المادي والعاطفي. وهذه الموجهات الشخصية أو البيولوجية النفسية هي التي توفر الطاقة وتدفع إلى أداء الفعل لتحقيق الإشباع المطلوب.

(ب) **الموجهات القيمية**: وتتمثل في القيم الاجتماعية أو ما هو مرغوب حسبما تقرره الثقافة، وهذه الموجهات القيمية أو المعيارية قد تقف في وجه الموجهات الدافعية وتعيد تشكيل السلوك أو الفعل حتى يساير قيم المجتمع ومعاييره.

وهكذا يتطلب فهم ودراسة الأنساق الاجتماعية دراسة القائمين بالفعل الاجتماعي من حيث أدوارهم ومراكزهم وعلاقاتهم والقيم الموجهة لسلوكهم بالاضافة إلى دراسة الأنماط النظامية والنظم الاجتماعية. ويشير المركز إلى مكان الفاعل في نسق العلاقات وحقوقه وامتيازاته، أما الدور فهو الوجه الدينامي للمركز أو هو سلوك الفاعل في علاقته بالآخرين، ويقصد بالانماط النظامية مجموعة التوقعات النمطية أو البنائية التي تحدد السلوك الثقافي المناسب للأشخاص الذين يقومون بأدوار اجتماعية متعددة. ويتألف النظام من مجموعة من الأدوار المتكاملة والمتساندة (مثل دور الطالب والأستاذ والاداري والعامل... إلخ أو دور الزوج والزوجة والأبناء... إلخ).

ومن الواضح أن «بارسونز» يركز في دراسته للبناء الاجتماعي على الجوانب النموذجية المتوقعة، وأنه حول المجتمع إلى نسق أخلاقي يتمثل في القيم والمعايير وتوقعات الأدوار والسلوك المفضل ثقافياً..، ويأخذ عليه البعض أنه تجاهل أهمية البناء المادي الاقتصادي عند دراسته للبناء الاجتماعي للمجتمع.

المجتمع كنسق:

يمكن تعريف النسق System بأنه الكل الذي يتضمن مجموعة من الأجزاء المتفاعلة والتي تؤدي بتفاعلها إلى تكوين الشكل العام ومن هنا يحق لنا الحديث عن الشخصية كنسق وعن الجماعة كنسق وعن المجتمع كنسق. ويذهب «بريتشارد» إلى أن الحياة الاجتماعية يسودها نوع من الترتيب والتماسك والاستمرار، يتيح لكل فرد من أبناء المجتمع الإنصراف إلى شئونه الخاصة، أو أن يشبع أبسط حاجاته الأولية. وينشأ هذا الترتيب عن تنسيق أنواع النشاط الاجتماعي وصياغتها في شكل نظم اجتماعية يمارس الأشخاص الداخلون في نطاقها أدوار مرسومة، ويشغلون مراكز معينة. ويؤدي كل نوع من النشاط وظيفة معينة بالذات في الحياة العامة. ويستخدم «بريتشارد» مثالا معيناً لتوضيح ذلك ـ كرره أكثر من مرة خلال كتابه. ففي قاعدة محكمة الجنايات يقوم كل من القاضي والمحلفون والمحامون والكتبة ورجال البوليس، بأداء أدوار معينة ومحددة، وللمحكمة ككل وظيفة معينة كذلك وهي محاكمة المتهمين «وإثبات التهمة عليهم وإصدار الأحكام ضدهم، أو التحقق من براءتهم. وقد يتغير الأشخاص الذين يشغلون هذه المراكز ويلعبون هذه الأدوار، ولكن صورة النظام ووظائفه تظل ثابتة لا تتغير.

يضاف إلى هذا أن الأدوار التي يؤديها القاضي والمحامين والكتبة... إلخ هي أدوار متخصصة أو مهنية، تقتضي منهم التفرغ. وهذا ما كان يتيسر لولا وجود تنظيم اقتصادي يحقق لهم مطالبهم الاقتصادية مقابل جزء من الأجر الذي يتقاضاه كل منهم، كذلك ما كان يتيسر لهم الانصراف إلى أعمالهم لولا وجود نظام سياسي يدعم القانون ويحقق الأمن داخل المجتمع. وبهذا الشكل فانه يمكن لنا أن نتصور المجتمع كنسق مكون من عدة نظم أو مكونات متفاعلة ومتساندة، وهذا النسق هو موضوع دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

وهكذا لم تعد وظيفة الباحث مجرد التصنيف الأثنولوجي للنظم وبناء نظريات التطور الفرضي، ولكن أصبحت تتمثل في محاولة تحديد المناشط الاجتماعية

والوقوف على وظائفها داخل نطاق الأنساق الاجتماعية المدروسة. كذلك لم تعد المقارنة تتم بين العادات أو النظم الجزئية المنتزعة من سياقها الاجتماعية الكلي، وإنما أصبحت المقارنة تتم بين النظم من حيث هي أجزاء في أنساق اجتماعية كلية، أي مقارنتها في علاقتها مع كافة ملامح الحياة الاجتماعية السائدة داخل المجتمع. وبقول آخر فان العلماء المعاصرون يرفضون فكرة عقد مقارنات بين عادات جزئية، وإنما تعقد بين أنساق من العلاقات.

ولكن إذا كانت فكرة المجتمع كنسق أصبحت إحدى بديهيات الأنثروبولوجيا الوظيفية في القرن العشرين، فما هي طبيعة ذلك النسق؟.

طبيعة النسق الاجتماعي وفكرة القانون الاجتماعي:

سبق أن أشرنا إلى أن كتاب القرن الثامن عشر، نظروا إلى المجتمع على أنه نسق طبيعي، فهو جزء من العالم الطبيعي يخضع لمجموعة من القوانين التي يمكن لنا فهمها إذا ما طبقنا المنهج العلمي في دراسة المجتمع. وقد استعار كتاب القرن التاسع عشر هذه الفكرة، لدرجة أن بعضهم عدوا أنفسهم ضمن علماء الطبيعة طالما أنهم يدرسون نسقا طبيعياً.

وحاول كتَّاب القرن الماضي اعتماداً على هذه المسلمة جنباً إلى جنب مع الإيمان بوحدة الطبيعة البشرية والتقدم المستمر في النظم، أن يضعوا لنا قوانين عامة في تطور النظم والمجتمعات الإنسانية.

ويذهب بعض أنصار الاتجاه الوظيفي المعاصر إلى أن المجتمع الإنساني نسق طبيعي يخضع لمجموعة من القوانين العلمية. وإذا أردنا فهم المجتمع في نظر أنصار هذا الاتجاه الوظيفي، فإنه لا يلزم معرفة تاريخ هذا المجتمع أو تاريخ النظم الاجتماعية داخله، تماما كما يفعل البيولوجي عندما يحاول فهم الكائن العضوي.

ولكن هناك طائفة أخرى من الأنثروبولوجيين المحدثين يعارضون هذا الاتجاه في فهم المجتمع، وفي مقدمتهم «إيفانز بريتشارد» الذي يؤكد أن القول بأن النسق

الاجتماعي نسق طبيعي، وأن الفهم العلمي للمجتمع لا يهتم بالتاريخ ويستهدف الوصول إلى قوانين عامة، كل ذلك ليس إلا مغالطة يصفها بأنها الوضعية الاجتماعية في أسوأ صورها. ويؤكد أن الدراسات الأنثروبولوجية لم تتوصل إلى قوانين عامة، كما أنها لا تهدف إلى الوصول إلى مثل هذه القوانين. ويرجع هذا في نظر «بريتشارد» إلى أن النسق الاجتماعي نسق متميز يختلف في جوهره عن النسق الطبيعي، لأنه في جوهره نسق خلقي أو معنوي.

وبناء على هذا التصور، فان الأنثروبولوجيا الاجتماعية لا يمكن اعتبارها فرعا من فروع العلوم الطبيعية، فهي على العكس من ذلك يمكن النظر إليها على أنها إحدى فروع الدراسات الإنسانية. ويذهب «بريتشارد» إلى أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية أقرب إلى بعض فروع الدراسات التاريخية مثل التاريخ الاجتماعي وتاريخ النظم والأفكار، منها إلى أي من العلوم الطبيعية. ويؤكد الباحث المذكور أن الفرق بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية بهذا الفهم، وبين التاريخ الاجتماعي، هو أن المؤرخين يدرسون الحياة الاجتماعية من خلال المصادر التاريخية كالوثائق والكتب والآثار القديمة، بينما يدرسها علماء الأنثروبولوجيا على الطبيعة أو من الواقع الميداني نفسه. كذلك فان هؤلاء العلماء يدرسون المجتمعات البدائية التي لا يوجد عنها تاريخ مسجل، ويركزون عادة على الموضوعات المتزامنة Synchronic أي التي تحدث في وقت واحد، فهم يدرسون النظام الاقتصادي والديني والسياسي... الخ التي توجد معاً داخل مجتمع واحد، في حين يهتم المؤرخون بالنظم والأفكار التي توجد خلال التاريخ أو بالأحداث الاجتماعية التي تقع في أزمان مختلفة Diacron.

وإذا كان المجتمع نسقاً أخلاقيا وليس طبيعياً، فان معرفة تاريخ المجتمع تسهم بلا شك في فهم واقعها المعاصر الذي يدرسه الباحث على الطبيعة. هذا لا يعني أنه يمكن فهم الحياة الاجتماعية فهما كاملا من خلال معرفة ماضيها، ولكن دراسة هذا الماضي تتيح لنا بلا شك فهما أعمق لتلك الحياة. وهناك بعض الأمور لا يمكن لنا فهمها أو دراستها بعيداً عن التاريخ مثل مسألة التطور الاجتماعي.

يضاف إلا هذا أن التاريخ يتيح لنا فرصة اختبار الفروض التي تطرحها الأنثروبولوجيا الوظيفية. ويذهب «بريتشارد» إلى أن هناك عدة فروق بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وبين التاريخ. فعلى الرغم من أنهما يعتمدان على الوصف التكاملي للحياة الاجتماعية، فان الدراسات الأنثروبولوجية تظهر على مستوى عال من التجريد لا يتوافر عادة في الدراسات التاريخية، كما أن الأنثروبولوجيا تهتم بالمقارنة والتعميم، وهو ما لا يهتم به المؤرخون.

ويذهب «كروبير» Kroeber و «بريتشارد» إلى طبيعة الموضوعات التي يعالجها الباحثون في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، يجعل من الصعب عليهم الوصول بشأنها إلى قوانين عامة.

وتستهدف الأنثروبولوجيا في نظرهما الكشف عن الأنماط أو النماذج الثقافية، لا إلى الوصول إلى قوانين، وتحاول توضيح الترابط بين النظم والظواهر الاجتماعية والتدليل على خلو النسق الاجتماعي من التناقض من خلال فهم أي مكون ثقافي أو ظاهرة في ضوء وضعها داخل النسق الكلي، وليس إلى التدليل على وجود علاقات ضرورية بين مختلف أنواع النشاط الاجتماعي.

ولما كان النسق الاجتماعي، نسقاً خلقياً يتشكل من خلال مجموعة من القيم العاملة داخله، والتي توجه سلوك أعضائه، فانه يستحيل على الباحثين الوصول إلى أحكام عامة أو إلى قوانين كلية تنطبق على كافة المجتمعات والأنساق، كما هو الحال عند دراسة الأنساق الآلية أو الطبيعية. وقد ذهب «بريتشارد» إلى أنه لا يوجد فعلا مثل هذه القوانين، بل تحدى العلماء أن يأتوا بقانون واحد أو حتى بما يشبه القانون الطبيعي. وقد ذهب «أندريجسكي» الباحث الأنثروبولوجي البولندي، إلى القول بامكان التوصل بصدد المجتمع إلى أحكام عامة أو قوانين تصدق على كل المجتمعات بغض النظر عن اختلاف الزمان والمكان. وحاول «أندريجسكي» أن يضرب لنا أمثلة تؤيد صدق رأيه، ومنها ما يلي:

(أ) وجود ارتباط بين انتشار تعدد الزوجات وبين التفاوت الاقتصادي الشديد في المجتمعات البدائية.

(ب) إن الحروب تؤدي إلى وجود الحكم الانفرادي.

(ج) أن الزيادة الكبيرة في السكان تؤدي الى الحرب.

(د) ويؤكد «أندريجسكي» أن هناك العديد من التعميمات الأخرى، وأن قلة هذه التعميمات نسبيا يرجع الى حداثة العلوم الاجتماعية. ولكن «اللورد راجلان» Raglon وهو باحث أنثروبولوجي بولندي حاول دحض هذا الرأي، من خلال التنبيه الى بعض الحالات التي تكذب هذه القضايا السابقة من واقع المجتمعات البدائية نفسها. فقد أوضح أنه لا يوجد تفاوت اقتصادي كبير بين أعضاء قبائل استراليا، مع هذا فهم يعرفون نظام تعدد الزوجات، مما يشكك في صحة القضية الأولى. كذلك فان قبائل الماساي في شرق أفريقيا تحب الحروب وتعيشه في حالة قتال مستمر، ومع ذلك يسودها أسلوب ديموقراطي في الحكم ولم تعرف أبدا نظام الحكم الانفرادي أو الدكتاتوري، مما يدحض القضية الثانية. وأخيرا فان شعب البنغال من أكثر شعوب الأرض تخمة بالسكان، ومع هذا فانه شعب مسالم.

مناهج دراسة البناء الاجتماعي:

خلصنا من مختلف الآراء المطروحة من جانب أهم العلماء إلى أن دراسة البناء الاجتماعي تقتضي دراسة عدة أمور أهمها ما يلي:

(أ) دراسة العلاقات الاجتماعية التي تتسم بالأهمية والاستمرار في المجتمع مثل العلاقة بين الزوج وزوجته على أساس أن هذه العلاقة ضرورية ومستمرة وهي الأساس الأول لتكوين الأسرة وهي أساس علاقات المصاهرة والتحريم والتحليل... الخ، والعلاقة بين الآباء والأبناء على أساس أنها هي العلاقة بين الاجيال والعلاقة بين الحاكم والمحكوم على اساس انها جوهر العلاقات السياسية وبين المنتج والمستهلك على أساس أنها جوهر العلاقات الاقتصادية... الخ.

(ب) الجماعات الاجتماعية ذات الأهمية في المجتمع سواء كانت مستمرة كالجماعة الأسرية أو الجماعات الدورية التي تظهر في أوقات ومواسم معلومة،

مثل تلك التي تتألف من أجل القيام بطقوس وشعائر معينة في أوقات معينة من السنة.

وإذا كان الأشخاص الذين تتألف منهم هذه الجماعات متغيرون فإن الأدوار والوظائف التي يقومون بها تظل مستمرة ثابتة (مثل جماعات المطوفين في السعودية، والمرشدين السياحيين في مصر... الخ).

(ج) النظم الاجتماعية وهي الأشكال المقررة لأساليب العمل والسلوك في الحياة الاجتماعية، أو هي كل ما هو مقرر اجتماعياً مثل النظام الأسري والنظام السياسي والنظام الديني (وسنعود إلى تفصيل مفهوم النظم الاجتماعية في فصل قادم).

(د) نظام التدرج الاجتماعي أو محددات الانقسام الطبقي في المجتمع. وهذا يتصل بعملية التقييم الاجتماعي وما يحكمها من معايير.

الفصل العاشر

مناهج البحث في علم الاجتماع

١ـ مقدمة

٢ـ القواعد المنهجية العامة وأسس الدراسة

٣ـ اهم الصعوبات المنهجية في علم الاجتماع

٤ـ المسح الاجتماعي

٥ـ البحث الاجتماعي

٦ـ اهم أوجه الاتفاق والاختلاف بين المسح والبحث الاجتماعي

٧ـ مناهج البحث الاساسية في علم الاجتماع

أولا: المنهج التاريخي

ثانيا: المنهج التجريبي

ثالثا: منهج دراسة الحالة

رابعا: المنهج الاحصائي:

أ ـ خصائصه

ب ـ جمع البيانات

ج ـ اهم ادوات جمع البيانات

د ـ التحليل الاحصائي للبيانات

هـ ـ التحليل السوسيولوجي وكتابة التقرير النهائي

مقدمــة

يتضح لنا من دراستنا السابقة أن علم الاجتماع علم وصف تقريري او علم نظري يستهدف فهم الظواهر الاجتماعية، مثل ظواهر الأسرة- اللغة- الاقتصاد- الطبقات. . . الخ. من اجل الوقوف على القوانين الاجتماعية التي تحكمها، شأنه في ذلك شأن أي علم من العلوم، وكي يصل علم الاجتماع الى هذا الهدف لا بد له من منهج او طرق بحث تعين الباحثين على تحقيق هذا الهدف. وقد درج الباحثون على القول بأن هناك مناهج بحث متعددة في علم الاجتماع، لكننا نرى في هذا رأيا آخر، فالمنهج العلمي واحد من جميع العلوم، على أساس أنه عبارة عن العمليات العقلية التي تستهدف الوقوف على حقيقة ظواهر معينة ومعرفة ما يحكمها من قوانين، ولا شك أن معرفة الحقيقة هي الغاية النهائية لأي علم من العلوم. غير أن أساليب البحث ووسائل جميع البيانات تختلف من علم لآخر حسب طبيعة هذا العلم ونوعية ظواهره ونستطيع أن نقسم العلوم بوجه عام إلى نوعين أساسيين[1].

أولا: العلوم الشرعية، ويكون معيار الصواب والخطأ وأسلوب تحقيق القضايا فيها بالرجوع الى النصوص الثابتة في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة. ويمكن ان ندرج تحت هذا النوع من العلوم التاريخ، على أساس أن معيار صحة أو خطأ الروايات التاريخية أو منهج البحث التاريخي يجب أن يحتذى منهج الحديث في تحري الدقة عند الرجوع الى الوثائق التاريخية.

ثانيا: العلوم التجريبية التي تحاول دراسة ظواهر تقع في العالم الخارجي-

طبيعي أو اجتماعي أو حيوي أو نفسي، وتستهدف فهمها، ذلك الفهم الذي يتطلب افتراض مجموعة من الفروض العلمية من أجل تفسيرها ومعرفة القوانين التي تحكمها ثم اختبار صحة أو كذب هذه الفروض في الواقع الخارجي - في المعمل أو داخل المجتمع - من أجل إبقاء الفروض الصحيحة والتخلص من الفروض التي يثبت كذبها.

ويحاول علم الاجتماع المعاصر أن ينتمي الى هذا النوع الثاني من العلوم على أساس أنه يحاول فهم الظواهر الاجتماعية وتفسيرها - من خلال الدراسة الواقعية والتاريخية والمقارنة - من أجل الوصول الى مجموعة من التعميمات بشأنها. ويجب أن ننبه بصدد هذا النوع الأخير من العلوم - انه يجب ألّا تتعارض نتائج الدراسات الواقعية (الأمبيريقية Emperical) والتجريبية (Experimental) مع الحقائق المطلقة الواردة في القرآن الكريم وما صح عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، لأن هذه النصوص الدينية المقدسة حجة على نتائج الأبحاث التجريبية، وليس العكس وقد كشفت الأبحاث العلمية عن كذب تلك الفروض التي تعارضت مع النصوص الدينية، كما كشفت عن نتائج تتفق مع هذه النصوص الأمر الذي يحول هذه النتائج الى حقائق علمية ثابتة. والواقع انه لا توجد أية حقيقة علمية ثابتة تتعارض مع نصوص القرآن والسنة.

ونستطيع القول أن البحث العلمي يقوم (في العلوم الواقعية والتجريبية) على افتراض الفروض ومحاولة تحقيقها (والفرض جملة خبرية أو سؤال معين بصدد الظاهرة التي ندرسها - مثل تمدد المعادن بالحرارة او ارتباط الضغط بالحجم ارتباطا عكسيا..). ويختلف أسلوب تحقيق الفروض من علم الى علم، فهناك علوم تعتمد على الابحاث المعملية (كالطبيعة والكيمياء) وهناك علوم تعتمد بشكل أساسي على الملاحظة العلمية المنظمة (كالفلك وعلم الاجتماع) وهناك من يعتمد على إجراء الاختبارات والمقاييس (علم النفس وعلم الاجتماع) ويعتمد علم الاجتماع الى الدراسات التاريخية والواقعية والمقارنة. وإذا كان المنهج واحدا في كل العلوم، فإن أساليب البحث ووسائل جمع البيانات هي التي تختلف. ولكننا-

جريا مع المألوف في كتب علم الاجتماع- سوف نستخدم مصطلح مناهج (بالجمع) البحث في علم الاجتماع ونقصد بذلك أساليب البحث أو طرقه الأساسية. ونستطيع أن نقول بهذا المفهوم أن هناك عدة مناهج لعلم الاجتماع، بعضها عام يشترك فيه مع غيره من العلوم، وبعضها خاص ينفرد به لأنه يتعلق بطبيعة الظواهر الاجتماعية التي يدرسها، والبعض الآخر أخص يتعلق بطبيعة الظواهر الاجتماعية النوعية (كالدين والقانون والأسرة..) ويتعلق بأحد علوم الاجتماع الخاصة مثل علم الاجتماع الديني او علم الاجتماع القانوني او علم الاجتماع الأسري... الخ.

وسوف اعرض فيما يلي لأسس الدراسة والقواعد المنهجية العامة لدراسة الظواهر الاجتماعية.

القواعد المنهجية العامة وأسس الدراسة:

يرجع الفضل الى عالم الاجتماع المسلم-عبدالرحمن بن خلدون[٢]- ومن بعده عالم الاجتماع الفرنسي «إميل دوركيم» الفضل في بيان القواعد المنهجية التي يجب على دارس علم العمران- عند إبن خلدون ثم علم الاجتماع فيما بعد الالتزام بها من اجل الوصول الى العملية والموضوعية في أبحاثه. وقد جاءت ملاحظات إبن خلدون في مقدمته المشهورة باسمه، كما جاءت آراء دوركيم المنهجية في كتابه «قواعد البحث في علم الاجتماع» ثم اضاف اليها العديد من العلماء اللاحقين.

وأهم هذه القواعد التي نبه اليها علماء الاجتماعية تتمثل فيما يلي:

أولاً: يجب دراسة الظواهر الاجتماعية بوصفها أشياء، بمعنى أنها تدرس بنفس الطرق التي تدرس بها ظواهر العلوم الطبيعية بمعنى آخر أنها تصلح لتكون مادة للملاحظة والتجربة. ويجب أن ينظر اليها الباحث نظرته الى اشياء خارجية منفصلة عن مختلف جوانب حياته النفسية الداخلية (رغبات- عواطف- تطلعات- مخاوف... الخ)

ثانياً: يجب ان يتحرر الباحث من كل فكرة سابقة يعرفها عن الظاهرة[٣] الاجتماعية حتى لا يقع أسيراً لأفكاره الشخصية، كذلك يجب عليه ان يتحرر من

الأفكار الساذجة الشائعة التي يحفظها العامة والتي قد تكون معوقا للوصول الى حقائق هذه الظواهر بعد دراستها علمياً.

ثالثاً: يجب على الباحث ألا يتأثر بمشاعره الخاصة او بتجاربه الشخصية عند دراسة موضوع اجتماعي، ومثال هذا يجب الا يتأثر بظروفه الأسرية ـ الشقية او السعيدة ـ عند دراسة عوامل تكامل الأسرة أو عوامل تكاملها، وعند دراسة عبادة البقرة ومختلف الاتجاهات الوثنية في الهند والقبائل البدائية، يجب ان يدرسها الباحث دراسة محايدة من أجل فهم أصولها التاريخية وارتباطها ببقية النظم الأخرى التي توجد داخل المجتمع ـ كالتربية والأسرة والاقتصاد. . . وذلك من أجل فهم هذه الظاهرة تمهيداً لتغييرها من خلال الدعوة الاسلامية استناداً إلى فهم علمي وتشخيص موضوعي سليم.

رابعاً: يجب على الباحث تحديد الظاهرة موضوع الدراسة وتحليلها الى ابسط عناصرها وأدق تفاصيلها، وهذا معناه محاولة تحليل المركب ورده الى أبسط مكوناته، وهذه القاعدة تسهم في التمييز بين العلل والمعلولات أو الأسباب والنتائج، أو النتائج والمقدمات، وان كان علم الاجتماع المعاصر لم يعد يهتم كثيراً بفكرة السببية ـ عند دراسة بعض الظواهر ـ وانما يهتم ببيان العوامل المصاحبة للظاهرة ووزن كل عامل من خلال الأساليب الإحصائية مثل التحليل العاملي Factorial Analysis. ومثال هذا علاقة تفكك الاسرة والطلاق، هل تفكك الأسرة هو سبب الطلاق أم أن الطلاق هو سبب تفكك الأسرة وما علاقة العاملين بانحراف الأبناء؟ . . . الخ.

خامساً: واستناداً الى القاعدة السابقة (رد المركب الى البسيط) يجب تتبع نمو الظاهرة المدروسة لمعرفة مدى تفرعها وتشعبها ومدى الصلات التي تربطها بما عداها. فمثلا يتطلب تفسير ظاهرة زيادة وفيات الاطفال أن يقف الباحث على طبيعة الروابط الاسرية ونظام المسكن ومستوى الصحة العامة والمستوى الاقتصادي ومستوى الطب ـ الوقائي والعلاجي والارشادي وطبيعة المعتقدات الشعبية والعوامل الوراثية ونظام التربية والوظيفة الاجتماعية للمرأة. . . الخ لأن كل من هذه المتغيرات تعد ضمن القوى المؤثرة في الظاهرة المدروسة.

سادساً: ضرورة إلمام الباحث بصفة مستمرة على مختلف نتائج العلوم الاجتماعية

المتداخلة مع علم الاجتماع كالاقتصاد والسياسة والاخلاق لأن نتائج الدراسات في هذه العلوم تسهم في تفسير العلاقات بين النظم التي يدرسها عالم الاجتماع وتكشف له عن عوامل استقرارها وعوامل تطورها وتغيرها، وعلاقات الارتباط الوظيفي بين هذه النظم ومدى التغير الذي يصيب النظم اذا ما تغير احد النظم المحددة ومثال هذا ارتباط النظام الاقتصادي والاسري والتربوي... داخل المجتمع المسلم بالنظام الديني والتشريع الاسلامي. وهذا هو ما يؤكد عليه علماء الاجتماع مثل «كونت» الذي يشير الى تماسك النظم وتداخلها وظيفياً (اي ان وظيفة كل نظام تؤثر على أداء النظم الأخرى لوظائفها).

سابعاً: ضرورة تطبيق اكثر من أسلوب او منهج عند بحث أي ظاهرة فعند دراسة النظام الأسري مثلا يجب دراسة تاريخ النظام الأسري وعلاقاته ببقية النظم الأخرى داخل نفس المجتمع، ودراسة إحصاءات الزواج والطلاق ومعدلات الانجاب... الخ.

الصعوبات المنهجية في علم الاجتماع:

لعل المشكلة المنهجية الأساسية التي تقف امام الضغط المنهجي الدقيق للأبحاث السوسيولوجية (التي تتم في نطاق علم الاجتماع) هي ان علماء الاجتماع يتعاملون مع بشر لهم اراداتهم وتفكيرهم وتطلعاتهم ومخاوفهم.. وليس مع مادة صماء كما هو الحال في العلوم الطبيعية، الأمر الذي يحول دون اخضاعهم لتجارب دقيقة ـ لعدة صعوبات اخلاقية ومنهجية ـ غير ان هذه الصعوبة لا تعني عدم امكان قيام علم للدراسة المجتمعات دراسة علمية وفق المنهج العلمي بهدف الخروج بتعميمات تتعلق بطبيعة الظواهر الاجتماعية. وعلى الرغم من حرية الانسان وتمتعه بما وهبه الله له من عقل وإرادة، فهو مقيد بقوانين ومعتقدات وقيم المجتمع الذي يعيش داخله ـ عوامل الضبط الاجتماعي ـ وقد دلت مختلف الدراسات الاجتماعية ـ في المجتمعات البدائية والمتقدمة ـ التاريخية والمعاصرة ـ ان هناك مجموعة من الضرورات الاجتماعية لا يخلو منها اي مجتمع في مقدمتها الدين والمعتقدات الدينية، فهي مسألة تتعلق بالفطرة عند الانسان، وان كانت الديانات المتعددة التي ابتعدت عن الدين الاسلامي انحرفت عن الفطرة. كذلك كشفت الدراسات عن عدم خلو اي مجتمع من نظام أسري ونظام للملكية الفردية ـ على عكس ما يدعيه الماركسيون استنادا الى أبحاث ظنية وهمية.

والواقع ان هناك مجموعة من الصعوبات المنهجية التي تعترض طريق عالم الاجتماع وتصعب مهمته نوجزها فيما يلي:

أولاً: ان التفاعلات الاجتماعية وما تؤدي إليه من علاقات وعمليات إجتماعية لا تخضع لنظام آلي رتيب ولا تسير طبقاً لمبدأ الاطراد في وقوع الحوادث ولا نجد في تتابعها نظاما ييسر بالوصول في سهولة الى القوانين التي تحكمها. ويمكن القول أن هذه المشكلة حالت دون محاولة العديد من الباحثين تطبيق قواعد المنهج العلمي في دراسة الظواهر الاجتماعية. وهي لحسن الحظ ليست مشكلة حقيقية ولا تعدو أن تكون شبهة قوية. فالجماعات الانسانية لا تسير في معاملاتها وعلاقاتها المتبادلة بشكل إرتجالي، ولا تتخبط فيما تلجأ اليه من نظم وأوضاع لتحقيق الغاية الأساسية من الاجتماع، ولا تتناقض في معاييرها واتجاهاتها، ولا تتضارب وتتصارع في مصالحها الخاصة. لأن هذه الأمور تتعارض أصلا مع حب البقاء وتتنافى مع ما فطر عليه البشر من حب للتجمع والتعاون للصالح المشترك. وإذا كانت الجماعات الانسانية شديدة الحساسية وتخضع للعديد من القوى والمؤثرات المتفاعلة والمتغيرة، الا انه يمكن التغلب على هذه العقبة عند الدراسة وذلك بتحليل المؤثرات والعوامل الاجتماعية المتداخلة الى عناصرها البسيطة وتبسيط المشكلات المعقدة بردها الى أسبابها العديدة والمحتملة، ومتى تم ذلك زال تعقدها وغموضها[4].

ثانياً: اذا كان هدف اي علم هو فهم الظواهر وادراك القوانين او السنن الالهية التي تحكمها، بهدف التنبؤ بها للتحكم فيها بإذن الله وتقديره سبحانه وتعالى، فإن هذا الهدف صعب التحقيق في علم الاجتماع لأن الانسان مطلق الحرية وله حرية التصرف في كل مجالات حياته مثل نظم الاسرة والبيع والشراء والتعاملات... الخ. غير ان هذا التصور غير صادق بالاطلاق لأن ملامح السلوك الاجتماعي والعلاقات التي تربط بين اعضاء المجتمع تخضع لقواعد وليست متروكة لأهواء البشر. وسبق أن أشرنا الى ان إحدى خصائص الظاهرة الاجتماعية أنها جبرية Co-evcive تفرض على أبناء المجتمع من الخارج ولا يملكون مخالفتها والا نظر اليهم كمنحرفين عن قواعد ونظم المجتمع. وهذا الالتزام المتبادل بين الافراد والمجتمع يدل على أن هناك قواعد قانونية وأخلاقية تمثل تراثاً إجتماعياً ينتقل عبر الأجيال وتخضع له الاجيال الحاضرة والمقبلة كما خضعت له الاجيال الماضية.

ثالثاً: لا توجد وحدة محددة يستخدمها علماء الاجتماع عند قياس الظواهر والعلاقات الاجتماعية كما هو الحال في العلوم الطبيعية التي تستخدم الرياضة (أرقام ورموز) للتعبير وقياس الظواهر التي تدرسها. والواقع أن الكثير من الظواهر الاجتماعية يصعب قياسها بشكل دقيق، فإذا كنا نستطيع أن نحصي المواليد أو الوفيات أو الدخول أو رؤوس الأموال... الخ، فلا يمكننا أن نقيس كميا قوة العقيدة في نفوس الناس وتأصل العادات والتقاليد والحب والكراهية... وما الى ذلك من العلاقات التي تنشأ بين الأفراد في المجتمع، الامر الذي يضطر معه الباحث الى معالجتها كيفيا في حدود الوصف اللفظي وليس الكمي. والواقع ان عدم وجود وحدة كمية لقياس ظواهر علم الاجتماع يشكل صعوبة امام الدقة والضبط المنهجي. غير أن هذه الصعوبة ليست ذات خطر كبير لأن كل العلوم التي وصلت للدقة الكمية مرت بهذه المرحلة الكيفية، أي ان قوانينها السابقة كانت عبارة عن صيغ لفظية. واذا كنا لا نستطيع قياس المعتقدات أو القيم او التقاليد بالدقة المطلوبة- وإن كانت هناك عدة محاولات لقياس القيم مثل محاولة فرتون وآخرين- فإننا نستطيع قياس السلوك الناجم عن هذه القيم والمعتقدات وقياس الاستجابات اللفظية للناس، والاستدلال منها على معتقداتهم وقيمهم.

رابعاً: انه لا يمكن الوصول الى قواعد وقضايا عامة لأن المجتمعات البشرية تختلف في بنائها ونظمها ومعتقداتها ولغاتها وسلوك ابنائها، الا انه مع هذا الاختلاف الواضح، فقد كشفت الدراسات المقارنة عن ضرورة وجود عوامل او متغيرات معينة لا يستقيم بدونها مجتمع، وهي البشر والتعاون والمكان ونظم الدين واللغة والأسرة والملكية والاقتصاد والسياسة والقيم المشتركة.. فهذه الامور هي عموميات او تمثل قضايا عامة تتجاوز الاختلافات الثقافية في مضامينها.

خامساً: عدم تعاون المجتمعات مع الباحثين الاجتماعيين عند تطبيق الدراسات الميدانية او الواقعية، الأمر الذي يزيف بياناته مما لا يمكنه من الوصول للحقيقة. ولهذا يجب أن يقتنع المسؤولون عن المجتمع المحلي والعام بأهمية البحث الاجتماعي وقيمته واهمية الاهداف التي يسعى اليها قبل اجراء البحث.

أهم مناهج البحث في علم الاجتماع (الأساليب)

(١) المسح الاجتماعي Social Survey :

يعد هذا الاسلوب في الحصول على البيانات الاجتماعية أسلوب قديم ـ استخدمه «هيرودوت» في دراسته المشهورة عن مصر خلال القرن الخامس قبل ميلاد المسيح عليه السلام حيث وصف سكان مصر وصفاتهم وعاداتهم ومعتقداتهم وحروبهم وارتباطهم بالأرض ومشكلاتهم . . . اما المسح الاجتماعي بمعناه الاصطلاحي في العلوم الاجتماعية الحديثة فلم يظهر الا في منتصف القرن الثامن عشر على يد عدد من المصلحين الاجتماعيين في انجلترا وفرنسا والذين اتخذوا من هذا المسح الأساسي الأول لاصلاح مجتمعاتهم، مثل جون هوارد « J. Howard» الانكليزي (١٧٢٦ـ ١٧٩٠ م) و «فردريك دوبلي» F. de. Play (١٨٠٦ـ ١٨٨٢ م) الفرنسي . و «تشارلس بوث» C. Booth الانجليزي (١٨٤٠ـ ١٩١٦ م)[٥] . ويذهب «ارنست برجس» E. Burgess الى ان المسح الاجتماعي هو الدراسة العلمية لظروف مجتمع ـ محلي ـ واحتياجاته بقصد احداث بعض الاصلاحات داخله من اجل تقدمه. وهناك عدة اساليب للمسح الاجتماعي .

(أ) المسح الاجتماعي الشامل: حيث يحاول دراسة جميع نظم المجتمع المحلي المدروس لأخذ فكرة عن جميع ملامح الحياة داخل المجتمع .

(ب) المسح الاجتماعي الجزئي: حيث يحاول الباحث تكوين فكرة عن احد نظم المجتمع أو مشكلاته أو قضاياه وعلاقتها ببقية مكونات المجتمع مثل مسح مشكلات الطفولة أو الأميين مثلا .

وقد يتم اجراء المسح بالحصر الشامل لمنازل أو أسر المجتمع المحلي الذي يتم فيه البحث او قد يكتفي بتطبيق المسح بالعينة حيث يتم تطبيق استمارة المسح (جمع المعلومات المطلوب جمعها) من عينة ممثلة Representative Sample فقط. ويستخدم الباحث من اجل جمع البيانات عدة أساليب مثل المقابلة الشخصية Personal interview والاستبيان Questionnaire (جدول بأسئلة معينة مقننة ومدروسة تعطى الاجابات عليها المعلومات التي يريد الباحث الوصول اليها). كذلك قد يستخدم اسلوب الملاحظة بالمعايشة او المشاركة Participant

observation وله ان يرجع الى الاحصاءات والسجلات الرسمية وغير الرسمية كما له ان يرجع الى ذاكرة كبار السن. وعادة ما يستهدف المسح الاجتماعي كما يشير «بول كيلوج»، «هاريسون» Harison الى معرفة ظروف المجتمع ـ ككل أو أحد جوانبه ـ من اجل علاج بعض او كل مشكلاته[٦].

(٢) البحث الاجتماعي Social research :

يختلف البحث الاجتماعي عن المسح الاجتماعي، في ان هدف الباحث الاجتماعي يتمثل في فهم الظواهر الاجتماعية التي يدرسها فهما علمياً من اجل الوصول الى تعميمات Generalizations بشأنها والوقوف على القوانين التي تحكمها، مثل دراسة طبيعة التعاون او التنافس او التمثيل الثقافي او التكيف الاجتماعي أو فهم بعض الظواهر المرضية كالانتحار وتفكك الاسرة والجريمة.. الخ. ولهذا نستطيع تعريف البحث الاجتماعي بأنه الطريقة المنظمة لاكتشاف حقائق جديدة او التأكد من صحة حقائق قديمة وآثارها وادراك العلاقات التي تتصل بها وتفسيرها والقوانين التي تحكمها. وعلى هذا فإن هدف البحث الاجتماعي تحقيق الفهم العلمي للحياة الاجتماعية.

اوجه الاتفاق والاختلاف بين البحث الاجتماعي والمسح الاجتماعي

(١) يتفق المسح الاجتماعي مع البحث الاجتماعي في اخذهما بالطرق والاتجاهات العلمية التي تبدو في العمل بطريقة منظمة واستشارة المراجع بطريقة غير متحيزة واستخدام الملاحظة وجمع البيانات والتسجيل وتصنيف البيانات بطريقة موضوعية واختبارها والتحقق من صحتها. غير أن المسح الاجتماعي لا يضع فروضا محددة يهدف الى اختبار صحتها كما هو الحال بالنسبة للبحث الاجتماعي، وانما يستهدف الكشف عن واقع لا تعرفه، ويمكن لنتائج المسح ان تمنحنا فرصة صياغة فروض وهنا يبدأ البحث الاجتماعي.

(٢) لا يستهدف المسح الاجتماعي التوصل الى تعميمات ونظريات وقوانين علمية كما هو الحال بالنسبة للبحث الاجتماعي، وانما يكتفى بعرض الحقائق حول مشكلة محددة من اجل تشخيصها وتصميم خطة للعلاج.

(٣) واذا كان المسح الاجتماعي يتفق مع البحث الاجتماعي في الغايات النهائية وهي

خدمة الانسان وحل المشكلات (الاجتماع التطبيقي) الا ان المسح يستهدف دراسة منطقة محددة من اجل مواجهة مشكلاتها، في حين يستهدف المسح الاجتماعي الوصول الى تعميمات- استناداً إلى دراسات مقارنة- حول المشكلات الاجتماعية كالجريمة وانحراف الاحداث والانتحار. . . الخ.

والواقع ان هناك تفاعلا واضحاً وتداخلاً بين المسح والبحث الاجتماعي فالمسح قد يكشف عن ظواهر تحتاج على تفسير، كما قد يكشف عن فروض تحتاج الى اختبار؛ كذلك فإن الابحاث تسهم في التوصل الى تعميمات تحتاج الى الاستناد عليها لعلاج مجتمعات معينة. وهذا الى جانب اعتماد المسح والبحث على نفس الادوات لجمع البيانات- كالملاحظة والاستخبارات والرجوع للاحصاءات والسجلات الرسمية. . . الخ.

مناهج البحث الاساسية في علم الاجتماع:

سوف نعرض هنا لأساليب او طرق البحث الاساسية، وهي كلها أساليب لتحقيق الفروض وتفسير الظواهر المدروسة والوصول الى التعميمات :

أولاً - المنهج التاريخي Historical method :

يعد التاريخ المجال المعملي للكثير من الدراسات الاجتماعية فهناك العديد من الظواهر مما لا نستطيع إيجادها معملياً، ويمكن دراستها في المراحل التاريخية التي ظهرت فيها. ويساعدنا المنهج التاريخي على معرفة ماضي وتاريخ الظواهر الاجتماعية المدروسة (كالدين والأسرة أو نظام الزواج والملكية. .) الأمر الذي يكشف لنا عن طبيعة الظواهر والعمليات الاجتماعية المعاصرة ويتيح لنا فهمًا أفضل فالدراسة التاريخية تلقي ضوءاً عن اصل الظواهر والنظم والعمليات الاجتماعية، وأسلوب تطورها، ولا يمكن دراسة التغير الاجتماعي الا في الاطار التاريخي. والمنهج التاريخي يستهدف دراسة الاحداث والوقائع الماضية، والتي شكلت احداث ووقائع الحاضر على أساس ان الماضي يحوي بذور الحاضر والحاضر يتضمن بشكل ما المستقبل، في ضوء علمنا المحدود، وفي اطار المشيئة الالهية المطلقة. ﴿وما أوتيتم من العلم الا قليلا﴾ صدق الله العظيم.

ونحن في علم الاجتماع لا نهتم بالتعمق في الجذور الزمنية للوقائع والاحداث الا بالقدر

الذي يمكننا من تتبع التغيرات الاجتماعية وتطور الظواهر والعمليات الاجتماعية التي ندرسها، او فهم المشكلات التي نستهدف تشخيصها وبيان أسبابها. ويمكننا ايجاز اهم المصادر التاريخية التي تفيد الباحث الاجتماعي فيما يلي:

(١) الوثائق كالمخطوطات والرسائل والمذكرات وتواريخ الحياة وحيثيات الاحكام والاتفاقيات والقوانين والسجلات التجارية والجرائد وخلاف ذلك من بيانات مسجلة. وقد تكون هذه الوثائق شفوية كالحكم والأمثال والاغاني الشعبية والحكايات والأساطير والطقوس والشعائر، كما قد تكون مصورة كالنحت والرسم والصور والثقافة المادية (نقود ـ آثار أواني . . . الخ).

(٢) الابحاث التاريخية حول الظواهر المدروسة داخل نفس المجتمع.

(٣) ذاكرة كبار السن (التاريخ الشفاهي المنقول) وهم الذين يطلق عليهم في علم الانسان «الاخباريون» Informants وهناك مجموعة من الملاحظات يجب على الباحث في علم الاجتماع التنبه لها:

(أولا) اذا كانت الوثائق المتوفرة بالغة القدم ـ كأوراق البردي ـ فإنه يجب الاعتماد على آراء المحللين التاريخيين ـ مثل سليم حسن مثلا بالنسبة لأوراق البردي ـ لأن المؤرخين أقدر على التعامل مع هذه الوثائق من علماء الاجتماع، الا اذا كانت الوثائق لم يسبق تحليلها وتحقيقها، وخاصة بالنسبة لدراسات أصول النظم والظواهر الاجتماعية.

(ثانيا) يقصد بالمعلومات التاريخية كل أنواع المعلومات المتوفرة والتي يكون قد مضى عليها ثلاثة أو أربعة أجيال على الأقل كالمذكرات والاعترافات وتواريخ الحياة والسجلات والاتفاقات الدبلوماسية. وقدم الوثائق ومعالجتها لفترات قديمة نسبيا يضمن سلامتها الى حد ما.

(ثالثا) قد تكون الوثائق المعاصرة او الحديثة (والتي تتعلق بالماضي القريب هي المصدر الوحيد للمعلومات، ويمكننا الاعتماد عليها في تفسير الاوضاع الحاضرة، ولكن لا يمكن الاعتماد عليها من اجل استخلاص التعميمات التي تستند الى المقارنات التاريخية واسعة النطاق.

(رابعا) يجب على الباحث ان يكون لديه الحس التاريخي وأن يزن المصادر بحيث يدرك ما يمكن الاعتماد عليه من الوثائق وما هو مشكوك في صحته.

(خامسا) يجب على الباحث الاجتماعي اشراك أحد المؤرخين عند اختيار الوثائق التي يعتمد عليها بعد ان يشرح له اهدافه من البحث.

(سادسا) يجب طرح اسئلة معينة بصدد البحوث التاريخية ـ هل هي اصلية ام ثانوية ـ وهل اعتمد الباحث على مصدر واحد او عدة مصادر ومدى اتفاق آرائه مع آراء المعاصرين، ومدى اخلاصه فيما كتب ام انه منحاز ـ عمداً أم بغير عمد؟ . . . الخ.

واستناداً الى الابحاث التاريخية يمكن ان نجري عدة مقارنات:

(أ) مقارنة بين نظم وظواهر داخل نفس المجتمع خلال فترات تاريخية مختلفة.

(ب) مقارنة بين نظم سائدة في مجتمعات متجانسة ثقافياً أو بنائيا.

(جـ) مقارنة بين نظم واحدة داخل مجتمعات مختلفة.

والتاريخ بالنسبة لعلم الاجتماع هو ميدان ملاحظة الظواهر وحقل التجارب الذي تتخذ فيه هذه الظواهر اوضاعها المختلفة، ومن خلاله نستطيع تحليل الظواهر والرجوع الى اصولها وتطورها مما يلقي الضوء على اوضاعها المعاصرة.

المنهج التجريبي:

يقوم المنهج التجريبي أساساً من اجل اختبار صدق فروض توضع من اجل تفسير ظاهرة معينة ـ تكامل أو تفكك الاسرة ـ انحراف الاحداث . . . وعادة ما يعبر عن الفرض بوجود علاقة بين متغيرين او اكثر ـ مثل التمسك بالقواعد الدينية والتكامل الاسري، والادمان والتفكك الاسري، والطلاق وانحراف الاحداث، وسوء التربية وأمراض الشخصية . . . الخ. ويتم تصميم البحث وتجمع البيانات التي تسمح باختبار عدد من الفروض عن طريق التحكم في مختلف العوامل التي يمكن أن تؤثر في الظاهرة موضوع الدراسة، والوصول بذلك الى العلاقات السببية بين الأسباب والنتائج، او معرفة العوامل Factors المصاحبة للظاهرة موضع الدراسة، كأن نقول ان السلوك الانحرافي يرتبط بعدة

عوامل بيولوجية وتربوية ونفسية واجتماعية . . . الخ ونحدد وزن كل عامل منها بدقة حسب موضوع الدراسة. ولعل الميزة الأساسية لهذه البحوث هي إمكان إعادة إجرائها بواسطة أشخاص آخرين مع الوصول الى نفس النتائج.

وتختلف العلوم الاجتماعية إختلافاً واضحاً عن العلوم الطبيعية من حيث توافر إمكانيات إجراء تجارب دقيقة نظراً لتعامل عالم الاجتماع مع بشر كرمهم الله سبحانه وتعالى ومنحهم العقل والارادة مما لا يمكن معه اخضاعهم لأي نوع من التجارب، هذا الى جانب بساطة الظواهر المادية وشدة تعقد الظواهر الاجتماعية وتداخل العوامل المفسرة لها الأمر الذي يثير مشكلات الضبط المنهجي الدقيق

وعادة ما يطبق اسلوب المجموعات التجريبية والمجموعات الضابطة Experimental and Control groups. وتقوم فكرتها على محاولة اختبار أثر عامل Factor أو متغير Variable على عامل آخر او متغير ثاني. والمتغير الأول يطلق عليه المتغير المستقل Independent Variable ويطلق على المتغير الثاني المتغير التابع Dependent variable مع توحيد كل المتغيرات والعوامل الأخرى Other Variables are stable[٧] فإذا ما حاولنا ـ على سبيل المثال ـ معرفة اثر طريقة معينة في التدريس على درجة استيعاب الطلبة نقوم بتصميم مجموعتين من الطلبة في فصلين دراسيين تتوحد كل العوامل (حجم الفصل والعوامل المادية ـ المكاتب والاضاءة والموقع والتهوية). . والعوامل البشرية (أعمار الطلبة ومستوى ذكائهم وتحصيلهم وميولهم وسمات شخصياتهم وظروفهم الاجتماعية والاقتصادية والطبقية. . .) والعامل الوحيد المختلف هنا هو طريقة التدريس. وبعد مدة زمنية محددة نقيس مستوى تحصيل الطلبة، اذا كان هناك اختلاف واضح (له دلالة احصائية) فإنه يكون راجعا في هذه الحالة الى المتغير الوحيد وهو طريقة التدريس. وقد طبق هذا الأسلوب العديد من الباحثين ـ عرض «ستيورات تشابن» S. Chapin أبحاث بعضهم حيث قام أحد الباحثين (مانديل Mandel) بدراسة لمعرفة اثر فترة الالتحاق بالكشافة على الانسجام الشخصي في المجتمع*. وحصل بها على درجة الماجستير من جامعة «مينابوليس» سنة ١٩٣٨. كذلك قدم «ستيورات دود» Stuart Dodd

* The personal adjustment of boy scouts in Minneapolis in 1938

دراسة الى الجامعة الاميركية في بيروت سنة ١٩٣٤ بعنوان أثر ادخال برنامج صحي معين على مجتمع معين*.

منهج بحث الحالة The cas study method :

هذه الطريقة ليست حديثة في البحث الاجتماعي، حيث استخدمها العديد من الباحثين في عرض وتفسير التجارب الشخصية والسلوك الاجتماعي ولعل أبرز وأصدق مثل لها سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام تلك السيرة العطرة التي تضرب أحسن الأمثلة للناس كافة يقول تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ في رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ... الآية﴾. أما في مجال البحوث الاجتماعية فقد بدأ رجال التاريخ باستخدام بحث الحالة فيما نشروه من معلومات وصفية للشعوب والامم، وفي دراساتهم المجلدة لبعض الجماعات والأفراد. ويعد «لوبلاي» أول من استخدم منهج بحث الحالة بشكل منظم من اجل تجميع بيانات تتعلق بميزانيات الأسر المدروسة، كذلك استخدم «هربرت سبنسر» H. Spencer أسلوب دراسة الحالة من اجل جمع الوثائق والمعلومات الاثنوجرافية Ethnographic Data للانسان البدائي كأول وحدة إجتماعية لها صلة بالخلية البيولوجية. ونستطيع القول ان منهج دراسة الحالة يتسم بالعمق وليس بالتوسع في دراسة مجموعات كبيرة من الأفراد كما هو الحال في دراسات الاتجاهات والرأي العام والمسوح الاجتماعية كذلك يهتم دارس الحالة Case Worker بالتركيز على الجوانب الفريدة او المميزة للحالات المدروسة (أفراد أو مجتمعات محلية..) ولهذا يشيع استخدام دراسة الحالة في مجال الخدمة الاجتماعية والدراسات الاكلنكية Clinical Studies. ويجب على الباحث الذي يستخدم منهج دراسة الحالة أن يحدد الظاهرة التي يحاول دراستها، ويضع بعض الفروض لتفسيرها وهذه الفروض تخضع للتعديل المستمر حسب طبيعة ونوعية البيانات المجمعة. وعادة ما يلجأ الباحثون الى هذه الطريقة من أجل الحصول على بيانات يمكن- استناداً اليها صياغة مجموعة من الفروض التي تستحق البحث فيما يتعلق بمشكلة محددة. وهذا يعني أن هذا المنهج لا يهدف الى تحقيق فروض محددة Verification of certain Hypotheses وإنما يستهدف تجميع مادة تساعد الباحث على التوصل الى فروض

وكان عنوانها A controlled experiment on rural hygiene-Syria.
مذكورة في كتاب «تشابن المذكور بالمراجع»

تسهم في تفسير الظاهرة المدروسة، وعلى تحديد المشكلات بشكل أدق وترتيبها حسب أهميتها.

ومن أهم ما يستند اليه الباحث الذي يستخدم اسلوب دراسة الحالة الوثائق الشخصية- المذكرات الشخصية والخطابات والاعترافات، كما يحدث عن دراسة شخصيات العلماء والمفكرين والفقهاء...

ومن أبرز من استخدم هذا الأسلوب من علماء الاجتماع المعاصرين «كليفورد شو» Clifford Show الذي قام بدراسة متعمقة للأحداث المنحرفين، وكان يلجأ الى اسلوب دراسة حالة بعض الأحداث كي يفهم بعمق بعض الأنماط السلوكية التي تصدر عنهم، ويقف على مدى وعيهم بالدور الذي يلعبونه في الجماعة[٨].

ويستخدم دارس الحالة- الى جانب الوثائق الشخصية- بعض ادوات جمع البيانات الأخرى كالمقابلة الشخصية Personal interview والملاحظة المنظمة Systematic observation والبيانات الاحصائية.

وعادة ما يستخدم اسلوب دراسة الحالة في علم الاجتماع وفي الخدمة الاجتماعية، غير أن هناك فروقا بين أهداف تطبيق هذا الأسلوب أو الطريقة في هذين الفرعين من الدراسة، ففي علم الاجتماع يستهدف الخروج بمجموعة فروض من أجل تحقيقها والخروج بتعميمات من خلال الدراسات التجريبية والمقارنة، وهذا يعني أن دراسة الحالة- في علم الاجتماع- تستهدف الوصول الى تعميمات- مع ضرورة التحفظات العلمية حتى لا نقع في الأخطاء المتعلقة بالعينات. إنما يستهدف دارس الحالة في الخدمة الاجتماعية دراسة ظروف الشخص ومشكلاته بقصد تشخيصها ومواجهة مشكلات الفرد المدروس.

ويجب على دارس الحالة الوقوف على ما يمكن أن يزيف البيانات التي يجمعها الباحث عن طريق دراسة الحالة. ومن أهمها ما قد يدلي به المفحوص من بيانات خاطئة لا تعبر عن الحقيقة حتى يتفق مع الافكار الشائعة أو التي يعتقد أن الباحث يرغب فيها، كما قد تكون بيانات المفحوص تعبيرا عن التبرير Rationalization (حيلة نفسية لا شعورية Defence Mechanism- ومن الخطأ التعميم استناداً الى دراسة حالات قليلة.

المنهج او الطريقة الاحصائية Statistical method :

يعد الاحصاء اداة فعالة في كافة أنواع الأبحاث، وهو يتيح لنا دراسة الظواهر الاجتماعية دراسة علمية للأسباب الآتية:

(أ)-يحقق الموضوعية لأنه يعتمد على بيانات واقعية ولا يترك فرصة للتأويل الشخصي.

(ب) يحقق الاتجاه الكمي Quantification لأنه يتيح لنا التعبير الرقمي عن الظواهر مثال هذا ان هناك ٧٠٪ يؤيدون تعليم الابناء الذكور، ٥٠٪ يؤيدون تعليم البنات، ٢٠٪ يعارضون. . . الخ.

(جـ) تسهم العمليات الاحصائية في الكشف عن العلاقات الضرورية بين الظواهر والعوامل المصاحبة لها.

ويمكن من خلال استخدام العينات الاحصائية التعميم بقدر كبير من الثقة بدلا من الدراسة بالحصر الشامل وهو ما لا يكون متاحاً في أغلب الأحوال. ومن خلال الاحصاء نستطيع دراسة الاتجاهات والرأي العام ودراسة العديد من المشكلات دراسة علمية منظمة. وهناك العديد من الاحصاءات التي تفيد الباحث الاجتماعي ويمكنه الاعتماد عليها في دراساته، مثل احصاءات السكان وما يتصل بها من توزيع جغرافي وديموغرافي (مواليد وفيات وهجرة. . . .) والاحصاءات الحيوية والصحيةوالاحصاءات الاقتصادية- الثروات والدخول والمهن. . . ومختلف انواع الاحصاءات الاخرى كالاحصاءات التعليمية والزراعية. . .

ويقوم المنهج الاحصائي على أساس مجموعة من العمليات أهمها تحديد الهدف وجمع البيانات وتحليلها والخروج بالتقرير.

أولاً- جمع البيانات:

يجب تحديد مجال البحث بحيث تنصب الملاحظة ويركز جمع البيانات على كل ما له صلة بالموضوع فقط، فإذا كنا في مجال دراسة التعليم الابتدائي يجب ان ينصب بحثنا على هذه المرحلة ونترك المراحل الأخرى، ويجب تحديد المجال الجغرافي للبحث كأن نبحث التعلم الابتدائي في مدينة أبها بالمملكة العربية السعودية، أو في مدينة الاسكندرية بمصر. . الخ. كذلك يجب تحديد المجال الزمني، أي سوف نبحث عوامل الكفاية الانتاجية في التعليم

الابتدائي في الفترة من محرم الى ربيع أول من سنة كذا. ويجب ان يكون الزمن مناسبا لجمع البيانات. كذلك يجب تحديد المصطلحات المستخدمة في البحث Term definition بشكل إجرائي Operationally اي قابل للبحث الواقعي والقياس، فماذا يعني التعليم الابتدائي، وما المقصود بالتلميذ والمدرسة والكفاية الانتاجية؟ . . . الخ.

أدوات جمع البيانات:

هناك عدة ادوات Tools للحصول على البيانات أهمها:

(١) الملاحظة المنهجية المنظمة والتي تنصب على موضوع الدراسة ويجب ان يدرب الباحث على هذه الطريقة.

(٢) استمارات البحث او جداول البحث Schedules وهي عبارة عن مجموعة من الأسئلة المصاغة بشكل معين والتي تستهدف تجميع بيانات معينة تفيد في تحقيق هدف البحث او تحقيق فرض محدد. وهناك مجموعة من الشروط التي يجب توافرها في الأسئلة منها الوضوح وعدم القابلية للتأويل والا تكون جارحة او محرجة والا تكون طويلة حتى لا يمل المفحوص، وان تكون من الشكل المغلق Close end questions

وعادة ما تستخدم الاسئلة المفتوحة في مراحل الدراسة الاستطلاعية Pitot Studies ثم يتم اغلاقها بعد التقنين، كذلك، قد تستخدم الاسئلة المفتوحة في بعض المجالات كاستطلاع الرأي مثلا. ويجب التأكد من صدق Validity وثبات Reliability الأسئلة عن طريق الاساليب الاحصائية.

٣ـ طريقة المقابلة الشخصية Interview. وهي طريقة لجمع البيانات عن طريق الباحث مباشرة من المفحوص إما لاستيفاء بيانات الجداول او من اجل الحصول على معلومات، وهو اسلوب شائع في خدمة الفرد Case work ويقوم بها الاخصائي الاجتماعي والنفسي والطبيب مع المريض، ويطلق اسم العميل C lient على الشخص المفحوص. وهناك نوعان من المقابلة الشخصية:

أ ـ مقابلة إيجابية Positive interview:

ويقصد بالايجابية هنا العميل بمعنى ان الباحث او الاخصائي يترك المفحوص يتكلم عن

نفسه ومشكلاته وظروفه ويعرض تاريخ حياته الأسري والمرضي (ان كان مريضاً . .) لأن هذه المعلومات تفيد دارس الحالة (طبيب او اخصائي اجتماعي أو نفسي . . .) وبعد المقابلة يقوم الباحث بتحليل البيانات.

ب- مقابلة سلبية Negative interview :

وهنا ينحصر دور المفحوص على الاجابة على أسئلة الباحث المقننة Standeradized ولهذا يطلق عليها المقابلة الموجهة Directive فالباحث هو الذي يدير المناقشة بشكل يخدم أهدافه.

(٤) الاستخبار Questionaire وهو عبارة عن استمارة تتضمن مجموعة من الأسئلة حول قضية محددة ترسل الى المفحوصين بالبريد لصعوبة الاتصال بهم شخصياً، كما يحدث عندما يحاول المسؤولون عن برامج الاذاعة والتلفزيون أخذ رأي العملاء (المشاهدين والمستمعين) حول ما يقدم من برامج.

(٥) وهناك ادوات اخرى للحصول على البيانات منها السجلات الرسمية والكتيبات والمراجع والبحوث السابقة.

وهناك مجموعة من الشروط التي يجب توافرها في الباحث اهمها المعرفة العلمية المتعمقة والدراية بمناهج البحث والعمليات الاحصائية وجاذبية الشخصية والقدرة على اكتساب ثقة المفحوصين.

تحليل البيانات إحصائياً:

بعد جمع البيانات-مثل اتجاهات اهل منطقة محددة تجاه تعليم الابن مثلا أو إزاء تعليم البنات يتم تحليل البيانات،احصائياً اي وضعها في شكل جداول ورسوم بيانية، واذا كنا في مجال مقارنة بين اكثر من مجموعة تستخدم بعض الاختبارات الاحصائية مثل T. test أو Q^2 أو تحليل التباين. . .

التحليل السوسيولوجي للبيانات:

بعد التحليل الاحصائي يتم تفسير نتائج البحث في ضوء نظريات علم الاجتماع والنفس والانسان. . . الخ. ويجب على الباحث في هذه المرحلة تحديد طبيعة الظاهرة وتفسير النتائج وبيان اسبابها او العوامل المرتبطة بها ويخرج بآرائه واقتراحاته لعلاج الظاهرة (إن كانت مرضية) ودعمها (ان كانت صحية) ويدون هذا كله فيما يطلق عليه التقرير النهائي Final report.

مراجع الفصل

(١) ارجع الى د. نبيل السمالوطي: علم النفس العام: من المنظور الاسلامي- تحت الطبع.

(٢) ارجع الى مقدمة ابن خلدون (الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ص ١ـ ٧ وخلال الفصول المتعلقة بدراسة واقعات العمران البشري).

(٣) يرجع الى كتاب اميل دوركيم «قواعد المنهج في علم الاجتماع» (الترجمة العربية للدكتور قاسم) وارجع ايضا الى Ernest Burgess: Research methods in Sociology-Twentieth cencury G. N. Y. 1961 p. 20-25

(٤) ارجع الى كتاب د. عبد الباسط حسن ـ أصول البحث الاجتماعي ـ مكتبة وهبة، سنة ١٩٧٦م.

(5) Poulin Young: Scientific Social surverys and research. N. Y. 1953 pp. 15-30

(6) Ernest Burgess: Social survey: in Americal Journal of Sociology 1916 pp 490-493

(٧) إرجع الى كتاب الدكتور السيد خيري «الاحصاء في البحوث النفسية والتربوية والاجتماعية»، وإرجع ايضاً الى الاحصاء الاجتماعي تأليف د. عبد المنعم الشافعي وحسن حسين والبدري ـ لجنة البيان العربي ١٩٥٤. وارجع الى F. Stuart chapin : Experimental designs in Sociological research U. S. A. N. Y. 1955.

(8) Clifford Show «The Case Study method: Publications of American Sociological Society 1927 pp. 140-150

محتوى الكتاب